

المحالية المنظق)

تأليف الإِمَامِ الْجُدِّدِ، حُجَّةِ الإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ زَيْزِ الدَّيْنِ، أَيْرَ حَسَّامِد جُحَّدِ بْنِ جُحَدَّ بْرِيْحَكَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الْعَزَالِيَّ الطُّوْسِيِّ الطَّابَرَانِيِّ الشَّكَافِعِيِّ رَضِحَ اللَّهُ عَنْهُ رَضِحَ اللَّهُ عَنْهُ

تَسْرَفَتْ بَحْدِمته والعناية به اللَّجِنّة العِلْميت بَهِ كُرْ دار المِنْصُ لِ للدّراساتِ التّحق في العلميّ



الظبْعَة الأولى ١٤٣٧هـ ـ ٢٠١٦م جَمَيْع الحُقوق مَحَفَّ فُوظَة للنَّاشِرَ

· عدد الأجزاء: (١)

🧎 عدد المجلدات: (١)

🧍 نوع الورق : شاموا فاخر

﴾ نوع التجليد: مجلَّد كرتوناج

عدد الصفحات: (۲۷۲ صفحة)

: عدد ألوان الطباعة : لونان

اسم الكتاب: محك النظر

المؤلف: الإمام الغزالي (ت٥٠٥ هـ)

﴿ الإعداد: مركز دار المنهاج للدراسات

ي موضوع الكتاب: المنطق

مقاس الكتاب: (٢٤ سم)

تصنيف ديوي الموضوعي : (١٦٠)

التصميم والإخراج! مركز المنهاج للصَّف والإخراج الفَّني

لا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزءٍ منه بأيِّ شكلٍ من الأشكال ، أو نسخه ، أو حفظه في أي نظام إلكتروني أو ميكانيكي يمكِّن من استرجاع الكتاب أو أي جزءٍ منه ، وكذلك لا يسمح بترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبقاً من الناشر .



الرقم المعياري الدولي

ISBN: 978 - 9953 - 541 - 82 - 2



اللينان الم

لبنان ـ بیروت

هاتف: 806906 05 _ فاكس: 813906 05

كَارُ الْمَانِ الْمَانِ الْمَانِيِّ الْمَانِيِّ الْمَانِيِّ الْمَانِيِّ الْمَانِيِّ الْمَانِيِّ الْمَانِيِّ الْمُانِيِّ الْمَانِيِّ الْمُانِيِّ الْمُانِيِّ الْمُانِيِّ اللَّهِ اللَّهُ الْمُلْمُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الْمُؤْمِنِ الْمُؤْمِنِ الْمُؤْمِنِ الْمُؤْمِنِ الْمُؤْمِنِي الْمُؤْمِنِ الْمُؤْمِنِي الْمُؤْمِنِ الْمُؤْمِنْ الْمُؤْمِنِ الْمُؤْمِ الْمُؤْمِنِ الْمُؤْمِنِ الْمُؤْمِنِ الْمُؤْمِنِ الْمُؤْمِنِ الل

المملكة العربية السعودية _ جدة حي الكندرة _ شارع أبها تقاطع شارع ابن زيدون هاتف رئيسي 6326666 _ الإدارة 6320392 المكتبة 6322471 _ فاكس 22943 _ ص. ب 22943 _ جدة 21416

عضو في الاتحاد العام للناشرين العرب عضو في إدارة جمعية الناشرين السعوديين عضو في نقابة الناشرين في لبنان

www.alminhaj.com
E-mail: info@alminhaj.com

الموزعون لمغتمدون داخل لمملكذ العرسبة السعوديذ

جدة

مكتبة دار كنوز المعرفة مانف 6570628_6510421

مكة المكرمة

مكتبة نزار الباز

ماتف 5473838 ـ فاكس 5473939

مكة المكرمة

مكتبة الأسدي

ماتف 5273037_5570506

المدينة المنورة

مكتبة الزمان

هاتف 8383226 ـ فاكس 8383226

المدينة المنورة

دار البدوي

هاتف 0503000240

لدمام

:: All 7:5

-ھاتف 8344946 ـ فاكس 8432794 الطائف

مكتبة المزيني

ماتف 7365852

الرياض

مكتبة الرشد

هاتف 2051500 ـ فاكس 2253864

الرياض

دار التدمرية

هاتف 4924706 ـ فاكس 4937130

لرياض

مكتبة العبيكان

وجميع فروعها داخل المملكة هاتف 4654424 فاكس 2011913 لرياض

مكتبة جرير

وجميع فروعها داخل المملكة وخارجها

هانف 4626000 ناكس 4656363

الموزعون كمضدون خارج المملكة العرست السعودية



MEGASTORE فيرجن وفروعها في العالم العربي

الإمارات العربية المتحدة

حروف للنشر والتوزيع _ أبو ظبي 5593027 _ ناكس 5593007 قائف 5593007 قائف مكتبة الإمام البخاري _ دبي قائف 2977766 و ناكس 2975556 قائف مكتبة دبي للتوزيع _ دبي مانف 3337800 و ناكس 3337800

الجمهورية اليمنية

مكتبة تريم الحديثة ـ حضر موت مانف 418130 ـ ناكس 418130

مملكة البحرين

مكتبة الفاروق ــ المنامة مانف 17256936 ـ ناكس

جمهورية مصر العربية

دولة الكويت

مكتبة دار البيان ـ حَوَلي تنفى 9952001 ـ جوال 9952001 أ دار الضياء للنشر والتوزيع ـ حَوَلي أَدَار الضياء للنشر والتوزيع ـ حَوَلي أَدَار الضياء 22658180 أَدَ

المملكة المغربية

مكتبة التراث العربي ـ الدار البيضاء مكتبة التراث العربي ـ الدار البيضاء ماتف 0522854003 ـ ناكس 053720005 ماتف 0537203076 ـ ناكس 0537200055

الجمهورية اللبنانية

الدار العربية للعلوم _ بيروت مانف 785107 _ ناكس 786230 مكتبة التمام _ بيروت مانف 707039 _ جوال 03662783 المملكة الأردنية الهاشمية

دار محمد دندیس ـ عمّان مانف 4653380 ـ ناکس 4653380 دولة قطر

مكتبة الثقافة _ الدوحة مانف44421132 ناكس 44421131

جمهورية العراق

مكتبة دار الميثاق ـ الموصل منف7704116177 ناتوس7481732016 الحمهورية العربية السورية

مكتبة المنهاج القويم ـ دمشق مانف 2235402 ـ ناكس 2242340

جمهورية الصومال

مكتبة دار الزاهر ـ مقديشو مانف 002525911310 جمهو رية الجزائر

دار البصائر ـ الجزائر هانف 021773627 فاكس 021773625

ماليزيا

مكتبة توء كنالي ـ كوالا لمبور مانف 00601115726830 جمهورية أندونيسيا

دار العلوم الإسلامية ـ سوروبايا مانف 0062313522971 جوال 00623160222020

انكلترا

دار مكة العالمية ـ برمنجهام مانف 07533177345 ـ جوال 07533177345 ناكر 01217723600 جمهورية فرنسا

مكتبة سنا ـ باريس مانف 0148052928 ـ ناكس 0148052928

الهند

مكتبة الشباب العلمية – لكناؤ مانف 00919198621671 الجمهورية التركية

مكتبة الإرشاد _ إستانبول متف02126381630_ناكس02126381630

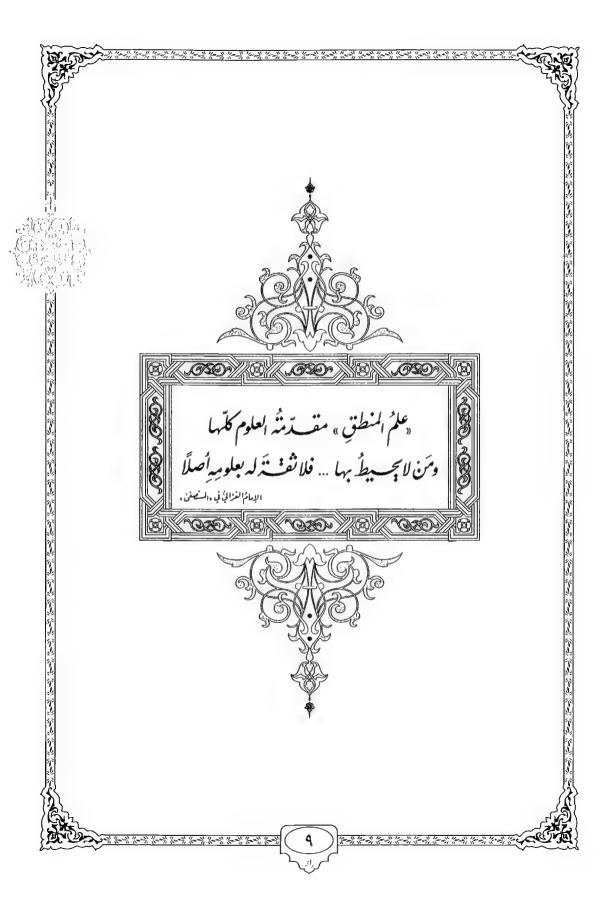
جميع إصداراتنا متوفرة على

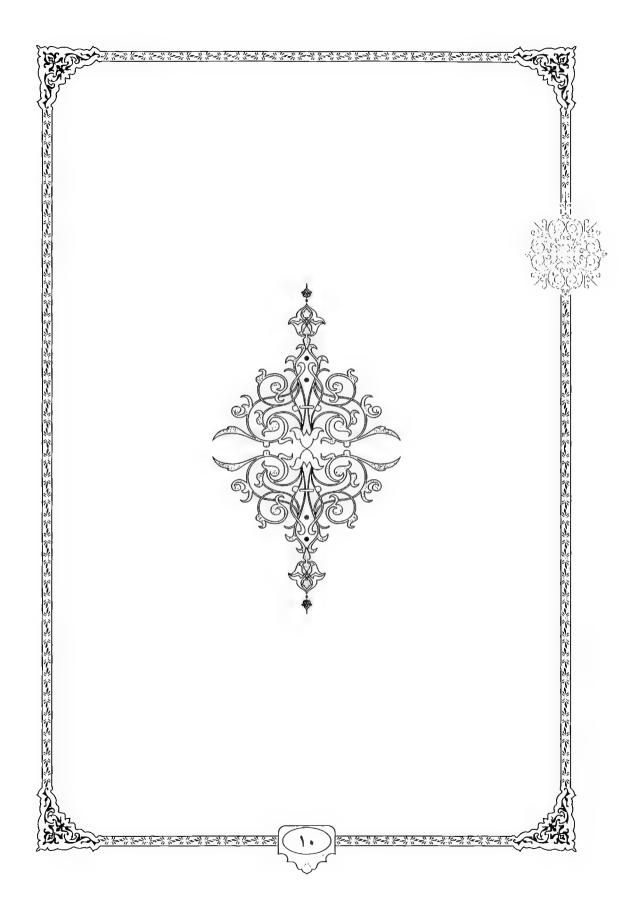


موقع رائد لتجارة الكتب والبرمجيّات العربية www.furat.com



موقع مكتبة نيل وفرات . كوم لتجارة الكتب www.nwf.com





بين يديئے الكتاب

نحمدُكَ على نعمك كلِّها يا وليَّ النِّعم ، ونصلِّي ونسلِّم على سيدنا محمد عبدك ونبيِّك سيدِ العرب والعجم ، وآله وصحبه هداةِ الأمم ، ما جالَ فكرٌ فسوَّدَ الطرسَ القلمُ .

وبعيك :

فلو التمس ملتمس مثالاً للعقل الرزينِ المتشبّع بنور الشرع ، المؤيّد من عند الله تعالى بالتوفيق والتسديد . . لرأى حجّة الإسلام الغزاليّ أُمثولة تروى ولا تطوى ، وصحيفة ذهبيّة من تاريخ الفكر الإسلامي المشرق ؛ لما حباه مولاه من خصائص أهل الكمال ، ولما انطوى عليه صدره من الإخلاص والصدق ، والغيرة على دين الله وأهله ، والحبّ لكلّ طالب حق ، ما دام يستفرغ جهده صادقاً مجتهداً .

الغزالي الإمامُ الذي أعاد الحقّ إلىٰ نصابه حينما جلّىٰ أن الحقّ شرعةٌ للجميع، وأهلوهُ هم من تلبّسوا به أيّاً كانت أسماؤهم ونعوتهم، في عصر احتكرت الفرقُ والطوائف الحقّ لتجعله وَقْفاً عليها، وجعلت من المناظرات العلمية مسرحاً لإثارة الجدل، لا بحثاً عن الحقيقة، وملأت حواراتِها بالأغاليط والشبهات،

畿

تحسب أنها على شيء ، وتستعين على باطلها برفع العقيرة ، مع لغة رخيصة من السبِّ والشتيمة ، وليس وراء هذا إلا زيادة عناد المخالفين .

فهو القائل في «منقذه»: (فالعاقل يعرف الحقَّ، ثم ينظر في نفس القول؛ فإن كان حقّاً.. قبلَهُ سواء كان قائله مبطلاً أو محقّاً، بل ربما يحرص على انتزاع الحقّ من تضاعيف كلام أهل الضلال، عالماً بأن معدن الذهب الرغام) (١)، وهاذا من مشكاة قول سيدنا معاذ رضي الله عنه: (اقبلوا الحقَّ من كل من جاء به وإن كان كافراً، أو قال: فاجراً) (٢).

إن الأمّة التي لا تخاف من الحق أينما نزلَ وحلَّ . . هي الأمّة التي تعلم أنها على حق ؛ فما كتم الحق إلا أهل الباطل ، وليس دَركُهُ بالأمر الهيّن ، ولذا قال الإمام في كتابنا هاذا «مِحَك النظر » وهو يحدِّث عن الحق واليقين : (وللكن الطريق طويل ، والمهالك فيها كثيرة ، والمرشد عزيز ، فلأجلها صار الطريق عند الأكثر مهجوراً ؛ وأد صار مجهولاً) ، فلا عجبَ إذاً أن تزلَّ قدم بعد ثبوتها ، وأن ترئ أعلاماً غلبت عليهم آفةُ العصر المتمثلةُ في تشويه الحقائق وتزيين الأباطيل ، فاندفعت ألسنتهم تحدِّث بغير منطق .

⁽١) المنقذ من الضلال (ص ٧٩).

⁽٢) انظر «طبقات الشافعية الكبرئ » (٨٣/٩) .

وما المنطق؟ إنْ هو إلا الآلةُ التي تعصم الفكر عن الخطأ، أو قل: عملُ العقل الرشيد، أو رفعُ غاشية الوهم والظنِّ لإبصار نُضار اليقين.

إن الأحداث المتسارعة اليوم والتي لم يعد لعين الرقيب سلطانٌ عليها والإحاطة بها . . لتؤكِّد أمراً مجمعاً عليه من قبل أهل البصيرة ، ألا وهو غيبوبة العقل المتعمدة ، والصيرورة به خلف أقفاص الأوهام ، حتى سرى هذا المشهد المؤلم إلى جملة من حملة الرتب العلمية المرموقة ، والعمائم المعصوبة ، لنرى قطيع البشرية المسكين تقوده رعاةٌ مجهولون إلى مصير قاتم ، وتحرِّك خيوط الدَّجَل ـ الذي هو التمويه والخداع والكذب ـ نحو غايات مفزعة ، مستغلّة هاذه الغيبة المصطنعة ، إن هو لم يتنبّه من غفلته ، وينشط من رقدته .

لا شك أن أقدار الله لا تغالب ، بل الله غالب على أمره ، وللكننا نجد في « المِحَك » الذي بين أيدينا وفي « المعيار » أيضاً احتراماً كبيراً لقانون الأسباب والمسببات ، حتى إنه قال : (يجوز أن يفرض في المحل أمورٌ تدفع المسببّ ، ولا يدل ذلك على بطلان السببية) (۱) ، وقال : (من أُخبر بأن ولده حزَّتُ رقبته . . لم يشك في موته ، وليس في العقلاء من يشكُّ فيه) (۱) ، فلا بدَّ من

⁽١) انظر (ص ٢٣٦).

⁽٢) انظر « معيار العلم » (ص ١٨١) .

اتخاذ موقف جادٍ في ظلِّ ما يجري ، ولا سيما مع عزة المرجعيات التي هي المصيبة الكبرئ ، واستنفاد الغير قواهُ في صناعة مرجعيات مهيمنة ، دخلت البيت الصغير ، والمؤسسة العلمية الكبرئ ، فمَن منّا اليوم يمكنه أن يكذّب أمامَ الجماهير أحداث الرائي ويشكِّكَ فيها ؟!

وما من شكِّ أن العقل المنطقي الرتيبَ يفيّدُ ويدحض أوهامَ هاذه البدائل المبهرجة، ويعلم أنها عماليق من ورق، وأنها لا يمكنها أن تخرق أسوار البرهان، وللكن ليس بهيّنٍ صناعةُ مثل هاذا العقل.

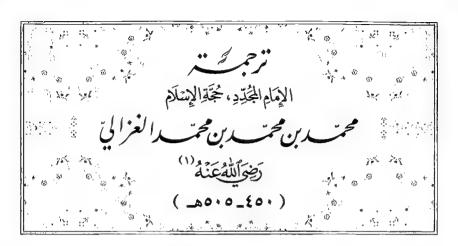
و « المِحَكُ » قطعة منطقية على لطفها جامعة عظيمة الفائدة ، حتى ارتضاها الإمام الغزالي أن تكون مقدمة لكتابه الأصولي العظيم « المستصفى » ، بل وأحال عليها في جملة من مؤلفاته على تنوع مادَّتها ، ولم يكن هلذا الاهتمام اعتباطاً وعفواً دون غائيَّة ومقصد نبيل ؛ إذ المنطقُ المحرَّر المجرَّد الوجيز ميزانٌ صادق على عاتق كلّ طالب حق وداعية إليه .

ولهاذا كلِّه جاء الاهتمام من قبل دار المنهاج في إخراجه ، وإنَّا لنهيب بالقائمين على المؤسسات التربوية والتعليمية بمستوياتها كافة ، وبأهل العلم الذين هم في ذروة السلاسل العلمية . . أن يجعلوا « المِحَك » وأمثاله محطَّة لا بدَّ من الوقوف عندها والتزوُّد منها ؛ ليكون عالمُ المستقبل على ثقة من علمه ، لا يقبل الترديد في اليقين ؛ كما أنه لا يقبل اليقين في مواطن الظن .

كان الله لن ولكلّ مخلصٍ صدد ق فمنه سبحانه جلّ ث أنه العون والمدد والمحمسين درتب لعالمين

(التَّالِيْنِ)

الجمعة 1 صفر ١٤٣٧ هـ ١٣ تشريناليّاني "نوڤمبر ٢٠١٥ م



هـوَ الإمامُ حجـةُ الإسلامِ زينُ الدينِ ، أبو حامدٍ ، محمدُ بنُ محمدِ بن محمدٍ الطُّوسيُّ الطَّابَرَانيُّ ، الشافعيُّ ، الغزاليُّ .

وُلدَ بطُوسَ سنة (٤٥٠ هـ) ، وتوفيَ أبوهُ وهوَ صغيرٌ ، وكانَ قد أوصى بهِ وبأخيهِ أحمدَ إلى صديقٍ لهُ صوفيٍ ، فما لبكَ إلا يسيراً حتى ضاقَت ذاتُ يدِهِ ؛ فأدخلَهُما المدرسة يتعلَّمانِ ويتقوَّتانِ .

قراً الغزاليُّ رضيَ اللهُ عنهُ على الشيخِ الإمامِ أحمدَ بنِ محمدٍ الراذكانيِّ بطُوسَ .

شيوخ الإمام الغزالي

⁽۱) أهم مصادر الترجمة: «تاريخ دمشق» (٢٠٠/٥٥)، «سير أعلام النبلاء»

⁽ ٣٢٢/١٩) ، « طبقات الشافعية الكبرئ » (١٩١/٦) ، « إتحاف السادة المتقين »

⁽ ٦/١) ، وقد ترجمنا للغزالي رحمه الله تعالىٰ ترجمة ضافية في طبعتنا لكتاب

[«] إحياء علوم الدين » .

وسافرَ إلى جُرجانَ ، فقراً على الشيخِ الإمامِ أبي القاسمِ الإسماعيليّ ، وعلَّقَ عنهُ « التعليقةَ » .

شمَّ قدمَ نيسابورَ ، ولازمَ الإمامَ أبا المعالي الجُوينيَّ إمامَ الحرمينِ وتخرَّجَ بهِ ، وعرضَ عليهِ باكورةَ مؤلفاتِهِ « المنخولَ » في أصولِ الفقهِ .

ولمَّا توفيَ الجُوينيُّ . . خرجَ إلى المعسكرِ ، وسمعَ بهِ الوزيرُ نظامُ الملكِ ، فقدَّمَهُ في مجلسِهِ ، وحَظِيَ عندَهُ بالقَبولِ ، وبرعَ في المناظرةِ حتى ظهرَ اسمُهُ في الآفاقِ ، فأُرسلَ إلىٰ بغدادَ للتدريسِ في المدرسةِ النِّظَاميةِ بها سنةَ (٤٨٤ هـ) .

وفي أثناء تدريسِهِ ببغدادَ تفرَّغَ للتأليفِ؛ فكثرَتْ مؤلفاتُهُ، وعلَتْ شهرتُهُ؛ حتى أضحى يُشارُ إليهِ بالبنانِ.

ثمَّ جاءَتْهُ السعادةُ الحقيقيةُ ؛ فسلكَ طريقَ الزهدِ والتألُّهِ ، وخرجَ منْ جميعِ ما كانَ فيهِ ، وتركَهُ وراءَ ظهرِهِ ، وقصدَ بيتَ اللهِ الحرامَ ، فخرجَ إلى الحجّ سنةَ (٤٨٨ هـ) .

ثمَّ دخلَ دمشقَ سنةَ (٤٨٩ هـ) ، فأقامَ بها نحوَ عشرِ سنينَ ، أخذَ نفسَهُ فيها بالرياضةِ ، والمجاهدةِ والخلوةِ ، وألَّفَ فيها كتابَهُ النفيسَ « إحياءَ علوم الدينِ » .

ثمَّ عادَ إلى طُوسَ ، فاستدعاهُ فخرُ الملكِ إلى نيسابورَ ، فدرَّسَ بها في المدرسةِ النِّظَاميةِ .

اعتزاله الناس وتأليفه « الإحياء » ثمَّ ترك المدرسة ، وعاد إلى بيتِهِ موزّعاً وقته بينَ تلاوةِ القرآنِ ، والتدريسِ والإفادةِ ، والنصح والإرشادِ ، إلى أنْ وافتْهُ المنيةُ بطُوسَ سنة (٥٠٥ هـ).

رضي الله عنه

تركَ الإمامُ الغزاليُّ رضى اللهُ عنهُ مؤلفاتٍ مشهورةً لمْ يُسبَقْ إليها ، مَنْ تأمَّلُها . . علم فضلَهُ وقَدْرَهُ في فنونِ العلم ، وقد قيل : (أُحصيت كتب الغزالي التي صنفَها ، ووُزِّعَتْ على عمرِهِ ؛ فخصَّتْ كلَّ يومِ أربعُ كراريسَ ، وذَلكَ فضلُ اللهِ يؤتيهِ مَنْ يشاءُ).

ومنْ هلذهِ المؤلفاتِ النافعةِ : « إحياءُ علوم الدينِ » ، و« الاقتصادُ في الاعتقادِ » ، و « مقاصدُ الفلاسفةِ » ، و « بدايةُ الهدايةِ » ، و « تهافتُ الفلاسفة » ، و « المنقذُ منَ الضلالِ » ، و « مِحَكُّ النظر » ، وهو كتابنا هاذا ، و« معيارُ العلم » ، و« القسطاسُ المستقيمُ » ، و« المنخولُ » ، و « المستصفى » ، و « البسيطُ » ، و « الوسيطُ » ، و « الوجيئ » ، و « الخلاصة » ، و « إلجام العوام » .

ومنْ ثناءاتِ أهلِ العلم في حقِّهِ :

قالَ فيهِ شيخُهُ الإمامُ الجُوَينيُّ : (الغزاليُّ بحرٌ مغرقٌ) .

وقالَ الحافظُ ابنُ عساكرَ : (كانَ إماماً في علم الفقهِ مذهباً وخلافاً ، وفي أصولِ الدياناتِ) . وقالَ الحافظُ ابنُ النجارِ : (إمامُ الفقهاءِ على الإطلاقِ ، وربانيُّ الأمةِ باتفاقِ ، ومجتهدُ زمانِهِ) .

وقالَ الحافظُ الذهبيُّ : (الشيخُ الإمامُ البحرُ ، حجةُ الإسلامِ ، أعجوبةُ الزمانِ) .

وقالَ الإمامُ ابنُ السبكيِّ : (حجةُ الإسلامِ ، ومَحَجةُ الدينِ التي عَلَيْ اللهِ عَلَيْ اللهِ عَلَيْ اللهِ الله يُتوصَّلُ بها إلى دارِ السلامِ ، جامعُ شتاتِ العلومِ ، والمبرِّزُ في المنقولِ منها والمفهوم) .

رضي الله عند ، وأكرم منواه ، ونفع بعب لومه إلله خنسير مسؤول

ئاب « مِحَاتِ النَّطْرِ» ()

ثقة عظيمة كان يمتلكها الإمام الغزالي باستيلائه على ناصية علم المنطق، ذاك العلم الذي لم يترسّم خُطاه ابتداءً من كتب الشيخين الفارابي وابن سينا كما يعتقد البعض، وإن كنّا على شبه يقين بوقوفه وتأمّله الطويل في كتبهما أو كتب الشيخ الرئيس على الأقل ، إذْ إطلاقُ الحكم القاسي في حقّهما في «منقذه» مع ديانته وصيانته . لا يمكن أن يأتي بمجرّد آحادِ أخبار واهية ، أو قراءة كلمات عجلة (۱)، فإن لم يكن المنطق من كتب الشيخين . . فمن أين جاء به الإمام ؟

مَنْ يطالع الكتب المنطقية التي ورَّثها الإمام حجة الإسلام يلحظ أنه يميل إلى جعل علم المنطق بمعانيه المجرَّدة عن الاصطلاحات والوضْع . . علماً ثابتاً في صميم العقول السليمة

⁽۱) ولا بدَّ هنا من التنبيه إلىٰ أن أصل هذا الحكم _ والذي هو الكفر والزندقة _ لم يتسلَّط عليهما ابتداءً ، بل إنَّما أطلقه الإمامُ على الذين سخروا في باطنهم من الشريعة وتجمَّلوا بها ؛ خوفاً من غضب العامة وما بررُوا لأنفسهم من ترَّهات ، وإنما ذكرهما كمثال ، وليس المثال المسوق كشاهد بقوة الحكم وبيان علته ؛ إذ لا يقتضي المثال الصحة ، وعلى فرض صحة هذا المثال لا يمكن الوقوف عند قرار الإمام في ذلك ؛ إذ جملةٌ من محشِّي «السنوسية » خالفوا فيه ، ومالوا إلى التماس الأعذار .

الراشدة ، وهي في غُنْية عنه ، وللكنَّ الناطقية عند الإنسان لا تنفكُّ عن مباني تحمل هلذه المعاني ؛ لتدور عجلة التعليم ، وتلحقَ العقول القاصرة بالباصرة .

وقد قام أئمة الإسلام؛ من الفقهاء المجتهدين، ومن لحق بركبهم من الأصوليين والمتكلِّمين . . بتدوين أبوابٍ في كتبهم تحت عُنْوانات ؛ ككتاب الجدل ، والنظر ، ومدارك العقول . . . إلى آخره ، مادَّةُ هاذه الأبواب إنما هي المنطق بعينه ، ولكن أبى الفلاسفة الإسلاميون إلا أن يُهوِّلوا الأمر بتحويل هاذا إلى مصطلح المنطق ، ومع أنه لا مشاحَّة في الاصطلاح ، ولكن على ألا يكون هاذا الاصطلاح مجرَّد تميُّزٍ يُراد به لفتُ الأنظار ، واستصغار النُّظَّار .

إذاً؛ ضرورة الأخذ بهذا العلم، ومحاولة التسلّط عليه واحتكارِه من قبل بعضِ مَنْ يهتم للأن يكون متبوعاً لا تابعاً وإن كان على غير هدى ، وهجرهم للمصطلحات الدائرة فيه ، ووعورة القراءة والدرس بعلم المنطق . . كلّ هذا كان داعية حقيقية لتدوين «المِحَكِّ » ، أما الداعية الأخرى . . فهي إلحاحٌ من بعض طلبة الإمام في إخراج كتابٍ يكون عصمة عن مكامن الغلط ، وإيجاد ميزان للفكر والاعتبار .

تأمُّلُ في اسم الكتاب

يقول العلامة ابن فارس في « مقاييس اللغة » (حك) : (الحاء

والكاف أصل واحد ؛ وهو أن يلتقي شيئان يتمرَّس كل واحد منهما بصاحبه) (١١) .

فنظرك وفكرك كأنهما بحاجة إلى مِحَكِّ يتمرَّسان به حتى يُعرف الصواب من الخطأ ، فكلمة (مِحَك) إنما هي اسم آلة على وزن (مِفْعَل) دالة على هاذا المعنى ، وهو وزن قياسي لكل ما لم يرد فيه اسم آلة جامد ، وقد كان الصاغة يتخذون حجراً وينعتونه بحجر المِحَكِّ ، يعرفون به الإبريز من الخسيس ، وفي « المثل السائر » لابن الأثير في صفة هاذا الحجر حجر المِحَكِّ (٢):

ومدَّرعٍ مِنْ صنعةِ الليل بُرْدُه يُفَوَّقُ طوراً بالنُّضار ويطلسُ إذا سأَلوهُ عنْ عويصينِ أشكلا أجابَ بما أعيا الورى وهوَ أخرسُ

قيمة «المِحَكّ» بين كتب الإمام الغزاليّ

من عرف الغزالي وعقله الأصولي الرتيب . لم يعجب أن يكون «المِحَك » على لطف حجمه الولد البارَّ بين كتب الإمام ؛ فقد أوصى بمطالعته والإحالة عليه والتنبيه لشأنه في «الاقتصاد في الاعتقاد » ، و « مشكاة الأنوار » و « جواهر القرآن » و « فيصل التفرقة » و « القسطاس المستقيم » ، وجعل غالب أبحاثه وجُمَلِه مقدمة لكتابه الأصولي العظيم « المستصفىٰ » ، وهذا الاهتمام بالإحالة لم يكن ليقع عفواً ، بل إنما جاء من الطمأنينة

⁽١) مقاييس اللغة (١٩/٢) .

⁽٢) المثل السائر (٢١٥/٢).

والارتياح لهاذا الكتاب الموصل إلى علم اليقين .

متىٰ ولِمَ دُوِّن «المِحَكَّ » ؟

غالب هاذه الكتب المتقدمة تؤكد كون «المِحَك » من باكورة تآليف الإمام ، وللكن المقدمة التي جاءت أوَّله تصرف نظرنا عن هاذه الملحوظة ؛ لكونه وصف حال تأليفِه وسببه فقال:

(فإنَّ صدْقَ اقتضائك _ أيُّها الأخ في الدين ، حشرنا الله وإياك في زمرة المتحابين فيه _ تحريرَ مِحَكِّ النظر والافتكار ؛ ليعصمك عن مكامن الغلط في مضايق الاعتبار . . فلَّ منِّي غَرْب الانقباض ، وبعث في نفسي داعية الانتهاض ، وحرَّكني إلىٰ فنِّ اطَّرحته بحكم السآمة والضجر ، فعدتُ إليه معاودة من التفت إلىٰ ما هجر) .

و« الاقتصاد » دُوِّن قرابة الأربعين من سنِّ الإمام ، و « المِحَك » قبله ، فهو و العلم عند الله تعالى ممَّا أُلِف في آخر العَقد الرابع ، أيامٌ استوىٰ زرع العلم فيها على سُوقه ، وقد جاء تلبية للحاجة المذكورة ، وادَّخاراً حكما صرَّح مطلع الكتاب وخاتمتَهُ للعوة مرجوة مبرورة .

وقد تقدَّم تأليف «التهافت» و«معيار العلم» بلا شك على «المِحَك» ، ولكن لم يأذن الإمام بإفشاء «المعيار» إلا بعد ظهور «المِحَك» كما ذكر (۱) ؛ إذ كان «المعيار» مفتقراً لمزيد تهذيب وتنقيح.

⁽١) انظر (ص ٢٣٧).

فَرْقُ ما بين «المعيار» و «المِحَكّ »

جاء في أسماء «المِحَك » التي تداولتها أروقة المكتبات: «مجلة الفهم في أصل العلوم » ، «مقدمة العلوم » ، وهما اسمان يُوحيان بتعميم «المِحَك » ككتاب يُرجع إليه في فنِّ المنطق ، وللكن ما هي أبرز الفوارق بينه وبين «المعيار » ؟

ويمكن إجمال هاذه الفوارق فيما يلى:

أولاً - لم يعن «المِحَك » بالمصطلحات المنطقية الدائرة في كتب الفلسفة ؛ إذ لم يكن القصد حوار الفلاسفة ، بل غرس هذا العلم - الذي استعصت أبحاثه على كثير من الطلبة - بعيداً عن دوّامة الاصطلاحات ، ونأياً بهم أن يتعلّقوا بالمبنى على حساب المعنى ، وهذا ما لم يلتزمه الإمام في « المعيار » ففيه التزم لغة القـوم ، وحاورهم بها ، بل وحدّ لهم اصطلاحاتهم التي كانت كرسائل خفية يُبعث بها ، ملوّحاً بتغيير لغة الجدل يومها ؛ حيث كان قد تفشّى بينهم أن الفقهاء لم يعرفوا اصطلاحنا ، ولم يدركوا مقاصدنا ، فكانت لهم سهام « التهافت » و « المقاصد » و « المعيار » بالمرصاد .

ثانياً وجازة المادة وغزارتها معاً في «المِحَك »، بينما نجد «المعيار » يسرح فيه قلم الإمام ، ويبسط القول حتى يرى أنه قد أشبع البحث ، وهاذا وذاك له أهميته عند طالب العلم ؛ إذ «المِحَك » كلقطة العَجْلانِ ، لا يتركها على أي حال ، و«المعيار »كالشارح لما هنالك .

ثالثاً _ جاء « المعيار » خصباً بالأمثلة ، بينما نرى « المِحَك » يقتصر فيه على الحاجي منها ، وللكنه موفٍ بالغرض وزيادة .

رابعاً عضاف إلى هاذا إثارة بعض المسائل في «المِحَك » لا نجدها في «المعيار » كما أنه أثار مثلها فيه مما لا نجدها في «المِحَك » ، ولهاذا يقول أهل العلم : (ما أغنى كتاب عن كتاب) .

أما بشأن الترتيب والتحقيق في «المِحَك» وهما في غاية البلج فيه . . فليسا وقفاً عليه ، بل هي سمةٌ سارية في مؤلفاته أرضاه مولاه ؛ فقد بيَّن في مطلع «المستصفىٰ» أن الطالب بحاجة للترتيب لأجل الحفظ ، وبحاجة للتحقيق لأجل الفهم ، وهلذا سرُّ من أسرار ذيوع المكتبة الغزالية .

ماذا في «مِحَكِّ النّظر» ؟

قبل هاذا الحديث لا بدّ من الإشارة إلى أن الذي أَلِفَ قراءة المنطق عند المتأخِّرين . قد تفاجِئُهُ طريقة تدوين المنطق في «المِحَك » ؛ حيث تطالعنا أبحاث القياس صدرَ الكتاب ، وهو ما يُلفىٰ عند المتأخرين مؤخّراً عن بحث الحدِّ للتصورات ، ولا ننسىٰ أن «المِحَك » من المراجع الأم في هاذا الفن ، وعلى المرء الفطامُ عن المألوف ، والاعتناءُ بالنافع ، والدربةُ على الأخذ به على النحو المطلوب .

ثـم وراء أقطاب الأبحاث المنطقية المعتادة ؛ من الحديث عن قسـمة المدركات إلى تصورات وتصديقات ، وسبيل الوصول إلى

التصور هو القول الشارح أو الحدُّ ، وإلى التصديق القياس بأنواعه ؛ الحملي بأشكاله الثلاثة عند الإمام والأربعة عند المتأخرين ، والشرطي بنوعيه المتصل والمنفصل ، مع بحثي دلالة الألفاظ على المعاني ، وعلاقة المعاني فيما بينها . . وراء ذلك كلِّه أبحاث معتدادة مألوفة ، وللكن طريقة العرض الرشيقة ، وخفة مؤونة المصطلح . . جعلت من « المِحَك » كتاباً قريب المأخذ والمنطق على طرف الثمام .

وللكنْ ثَمَّ مسائلُ لطيفة قد أثارها قلم الإمام في هلذا الكتاب ، جديرة بالنظر والتأمُّل ، وقد تشارك ما دوَّنه في « المعيار » أحياناً ، فمن ذلك :

- شنُّ الغارة على القائلين بالأحوال: وهي قالةٌ مشهورة عند البهشمية من المعتزلة ، وقد قال بها بعض أعلام أهل السنة ؛ منهم القاضي وإمام الحرمين ، ولهما فيها تأوُّل مقبول ، والإمام في « المِحَك » تستوقفه هاذه المسألة في أكثر من موطن ، ويجعل فهمها المنزلَ الذي ينفصل به المعقول عن المحسوس .

إن المنطقيين يعبِّرون عن الأحوال التي قال بها المتكلِّمون بالقضايا الكلية المجرَّدة ، فليس لمفهوم الإنسان وجودٌ خارجَ الذهن ، بل ما في الأعيان إنما هو أفراد لهاذا المفهوم (ما صدقات) أما أن يأتي مندَّع ويقول : لا هي موجودة ولا هي معدومة . . فهاذا - كما قال الإمام - ما دارت فيه رؤوسهم ، وتاهت عقولهم ، وخير معبِّر عن هاذه الأحوال عند أهل الحق ما يسمُّونه

بالأمور الاعتبارية التي لا تعلُّق للقدرة بها أصلاً.

- اعتقاده بشأن الروح: في الفصل الأخير من « المِحَك » والذي هـو كالتطبيق والمعيار الدالِّ على فهـم أبحاث الكتاب. نطالع سـطوراً طويلة مقارنة بحجـم الكتاب في الحديث عن الروح، ومعلـومٌ أن الإمام في « إحيائه » وغيره من الكتب الأخلاقية والتي تعالـج القضايا الروحية . . يجنح إلى القول بإمكان معرفة الروح ، بل يَعِيبُ على مـن أنكر إمـكان هاذه المعرفة ، واللطيف أن نرى هاذا الرأي بعينه مسـجلاً في طيات « المِحَك » ، بل يجعل معرفتها مفتاحاً للعلوم الغيبية ، فيقول : (والجاهل بالروح جاهلٌ بنفسه ، فكيف يظن أنه صلى الله عليه وسلم عرف الله وملائكته ، وأحاط بعلم الأولين والآخرين . . وما عرف نفسـه صلى الله عليه وسلم ؟!) .

وإليك _ أيها القارئ الكريم _ جملة المصطلحات الخاصة للإمام في « مِحَك النظر » مع ما يقابلها من الاصطلاحات الدائرة في عموم كتب المنطق .

مصطلح الإمام الغزالي في «المِحَك » معرفة علم الأولبَّات

المصطلح الدائر
في عموم كتب المنطق
التصور (إدراك المفرد)
التصديق (إدراك النسبة)
الضروريات

مصطلح الإمام الغزالي في « المِحَك » مطلوبات دلالة الالتزام أيضاً ، ودلالة الاستتباع المتشابه حكم (تبعاً للفقهاء) المحمول عليه (الموضوع) المحكوم عليه (تبعاً للفقهاء) القضية المطلقة العامة القضية المطلقة الخاصّة القضية المعيَّنة ، وقد أبقى المهملة على اسمها النظم الأول والثاني والثالث وأسقط الرابع النظم الأول الأوضح نمط التلازم نمط التعاند علة (تبعاً للفقهاء) المقدمة الأولئ المقدمة الثانية اللازم ، أو التابع ، وأبقى المقدم مقدماً اطِّراد العادات قياس العلة

قياس الدلالة

المصطلح الدائر في عموم كتب المنطق النظريات دلالة الالتزام المشكّك المحمول القضية الكلية القضية الجزئية القضية الشخصية الشكل الأول والثاني والثالث والرابع الشكل الأول (خصوصاً) القياس الشرطي المتصل القياس الشرطى المنفصل الحد الأوسط المقدمة الصغري المقدمة الكبرئ التالي التجريبيًات برهان اللِّم برهان الإن

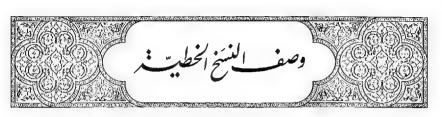
مصطلح الإمام الغزالي في « المِحَك » القضية النافية القضية المثبتة

المصطلح الدائر في عموم كتب المنطق القضية السالبة القضية الموجبة

وقد قال رحمه الله تعالى في هاذه الاصطلاحات المخترعة: (إني اخترعت أكثرها من تلقاء نفسي ؛ لأن الاصطلاحات في هاذا الفن ثلاثة ؛ اصطلاح المتكلمين ، والفقهاء ، والمنطقيين ، ولم أوثر أن أتبع واحداً منهم فيقصر فهمك عليه ، ولا تفهم اصطلاح الفريقين الآخرين ، وللكن استعملت من الألفاظ ما رأيته كالمتداول بين جميعهم ، واخترعت ألفاظاً لم يشتركوا في استعمالها ، حتى إذا فهمت المعاني بهاذه الألفاظ .. فما تصادفه في سائر الكتب يمكنك أن تردّه إليها ، وتطلع على مرادهم منها)(۱).

※ ※ ※

⁽١) انظر (ص ١٠٢).



اعتُمدَ في إخراج هاذا الكتاب سبعُ نسخ ؛ ستُّ خطيَّةٌ وواحدة مطبوعة متقدمة ، قد تظافرت بمجموعها في إخراجه ، وهي :

النسخة الأولى: محفوظة بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، تحت رقم (١٤٣) منطق تيمور ؛ وهي مجلّدة لطيفة جمعت بين « المِحَك » و « فيصل التفرقة » للإمام الغزالي أيضاً ، وقع « المِحَك » من أولها إلى الصفحة (١٤٥) ، كتبت بخط معتاد ، ولم يقع فيها تاريخ .

ورُمز لها بـ (أ).

SPOOPS.

النسخة الثانية: محفوظة بدار الكتب المصرية بالقاهرة، تحت رقم (٩٦٧ مجاميع طلعت)؛ وهي مجموع وقع « المِحَك » فيه من الورقة (٣٨) إلى الورقة (٨١)، كتب بخط نسخي معتاد، وتم نسخ كتابنا سنة (١١٠٩ هـ) علىٰ يد كاتبه عبد الله بن رمضان بن إسماعيل.

ورمز لها بـ (ب) .

النسخة الثالثة: محفوظة بدار الكتب المصرية بالقاهرة أيضاً ،

تحت رقم خاص (٧٦٠٤) ، (٢٢٧ مجاميع طلعت) ؛ وهي مجموع ضمَّ جملة من كتب المصنف : « القسطاس المستقيم » ، و « فيصل التفرقة » ، و « إلجام العوام » ، و « المضنون به على غير أهله » ، و « مِحَك النظر » ، ومعه رسالة لشيخه إمام الحرمين ، وهي « مغيث الحق » كما جاء فيها .

وقد وقع «المِحَك» فيه من الورقة (٩٥) إلى الورقة (١٣١) ، وكتب آخرها بخط مستعجل ، وكان تمام نسخها سنة (١٠٠٧) .

ورُمز لها بـ (ج).

النسخة الرابعة: نسخة أكاديمية العلوم طشقند، مصورة في مركز جمعة الماجد، تحت رقم (٣٩٠٧)؛ وهي قطعة من مجموع، وقع « المِحَـك » فيه من الورقة (١٠٨) إلى الورقة (١٦٤)، جاء تاريخ كتابتها (٤٤٥ هـ) وهو خطأ ظاهر، ولعلها تعود للقرن السادس الهجري.

وهي نسخة جيدة ، تم فيها استدراك كثير من وهم النسَّاخ الواقع في غيرها .

ورمز لها به (د).

النسخة الخامسة: محفوظة في خزانة القرويين تحت رقم (١٣١٨) ؛ وهي قطعة من مجموع ضم (الاقتصاد في الاعتقاد » ،

و« القسطاس المستقيم » ، و« مِحَك النظر » ، و« معيار العلم » ، كتبت بخط مغربي معتاد ، وبلونين متغايرين ، تم تمييز العنوانات والأبواب باللون الأحمر ، وهي غير مؤرخة ، وقد وقع فيها خروم كثيرة .

ورمز لها به (هه).

النسخة السادسة: نسخة معهد المخطوطات العربية بالكويت، مصورة عن نسخة محفوظة بدار المخطوطات بصنعاء؛ وهي مجموع ضمنه كتاب «المِحَك»، وهي نسخة جيدة، كتبت بخط نسخي معتاد، وقعت من الورقة (١٩) إلى الورقة (١٩)، وكان الفراغ من نسخها في سنة (١٩٠ هـ)، وهي مقابلة ومصححة كما أشير إلىٰ ذلك آخرها.

ورمزنا لها به (و).

النسخة السابعة: مطبوعة المطبعة الأدبية بمصر، وبعناية الفاضلين: محمد بدر الدين النعساني الحلبي، ومصطفى القباني الدمشقي، وقد وقعت في (١٣٤) صفحة، ويظهر الجهد المبذول في إخراجها، غير أنها لم تخلُ من جملة من التصحيفات المطبعية، وتمَّ الإفادة منها في عدد من المواضع.

ورمزنا لها به (ط).

منج ابعل في الكناب

تعاونت النسخ الخطية المعتمدة بما فيها مطبوعة العلامة بدر الدين النعساني الحلبي ، ومصطفى القباني الدمشقي . . على إخراج « المِحَك » على أرجى ما يكون ، وقد مرَّت مراحل العناية على ما يلى :

- نسخ الكتاب ، ومعارضته على أصوله الخطية المعتمدة ، مع إثبات أهم الفروق والزيادات الواقعة في بعض النسخ .
- ضبط الكتاب ضبطاً إعرابياً كاملاً ، مع شكل ما قد يشكل .
- ترصيع الكتاب بعلامات الترقيم حسب المنهج العلمي المتبع في المركز .
- تخريج الآيات القرآنية ، وإثباتها بالرسم العثماني برواية حفص عن عاصم رحمهما الله تعالى .
- تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها الأم مع الإشارة لراويها ومخرّجها .
- وضع عُنْوانات جانبية تعين القارئ على فهم مقاطع الكتاب.
- ترجمة موجزة للمؤلف حجة الإسلام الغزالي تناسب حجم الكتاب الذي بين أيدينا.

- _ إعداد دراسة موجزة عن الكتاب ، وهدف المؤلف منه .
- _ شرح بعض الألفاظ التي قد تشكل ، وهنذا نادر جداً .

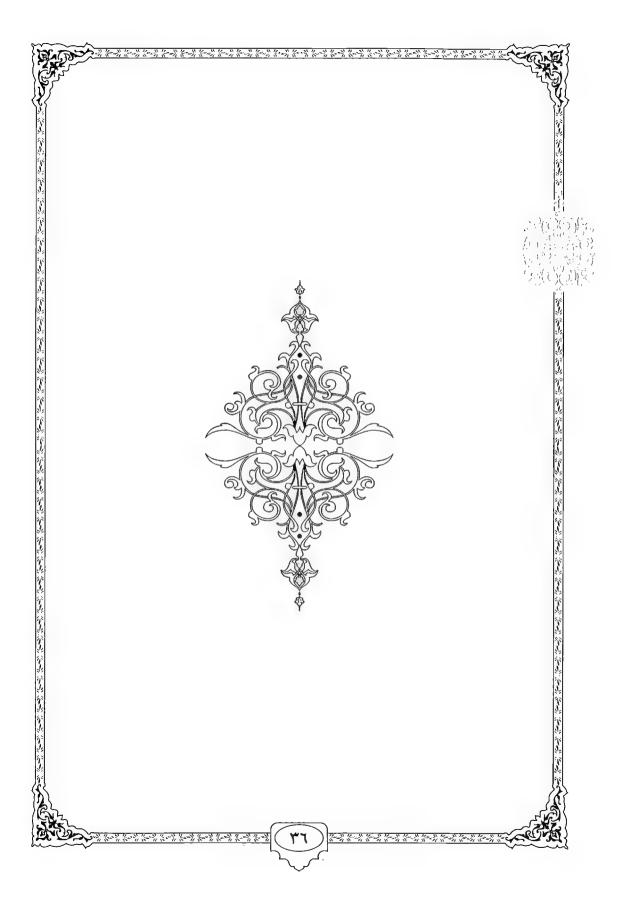
وفي الختام: نسأل الله تعالى قبول هاذا الجهد، ومزيد العون والعناية.

إنّه سُ بْغَا خَيْرُ مَنْ وُولِ

اللّجنة العِلْميت بمركز دار المنِحكَ إج للدّراسات والنّحق بني العلميّ

حُرِّر في يوم الأربعاء (٥) رسِع الأوّل (١٤٣٧ ه) الموافق ل (١٦) دسِمبر/كانون لأوّل (٢٠١٥ م)





المناظرة المنافرة المنافرة المناظرة المنافرة ال

, who can't

11

راموزالورف إلأولى للنست (أ)

1747

كماك فيميلانشرة بيترالوشلام والدوة تميينا لامام جالاملام الحامد عين تهري عند المنتراك وجرائد وزيادة وتعريف وقدد فعنا لافتار ودون هذيبها.

المن المراتجون وقدد فعنا لافتار ودون هذيبها.

المن من المراتجون وقدد فعنا الموانق وانقهر فتاليد المراتب على هذا الكتاب الموانق في هذا الكتاب المراتب على هذا الكتاب والمائمة معلا المراتب على المراتب المرات

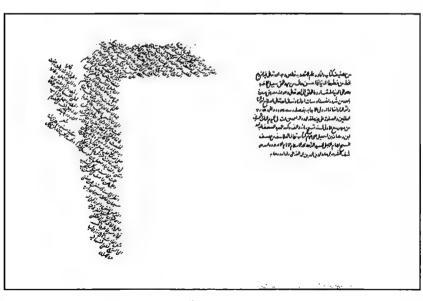
T14

راموزالورن الأخيرة للشخف (أ)





راموز الورف الأولى للنسخ (ب)



راموز الورف الأخيرة للنسخف (ب)

براوره والمالة المجارة وعرفا والحالى الطور والسطاع وفرج

بد بهامته

راموز ورف العنوان للنّسف (ج)

اولىدى يەلىن ئىزىكى دەرە دىدى ئالىن ئالىلىن ئالىن ئالىن ئالىن ئالىن ئىلىن ئىلىن ئىلىن ئىلىن ئىلىن ئىلىن ئىلىن الىن ئىلىلىلىدىن ئالىن ئىلىن ئىلىن ئىلىن ئىلىن ئىلىن ئىلىن ئالىن ئىلىن ئالىن ئالىن ئالىن ئالىن ئالىن ئالىن ئال

الأضافة وتا وعلمة مند في من الميان المنافية المنافية المنافقة على المنافقة المنافقة

يستان الكان في المستخدمة المراقة الكرانية الكلامية الكان في المستخدمة بعد المراقة الكراني وتريد الدولي الم المحاج المرافظ والمعتان م حدثة الأوانسي وجلا أو المحتر المنظمة المنظرة والمعان عندة الانتهائية به المنظمة ال حسدهالسفطويل والزاحتليل والنا تطعيروا احدوشب وفالعلطعير والنفاه منهاه فالمعامين لأنشدولف والناق وبقس والكوالمؤ وضعار دابشاه مديناه والحاصولان تدابه والله حد بديرو والابتداد ودير والديث وبدي وضعال العبدائد إلى بدي بديان اقال تحاصل المواحد والا الدينا الله بدير بعالما كان تخطيك الالاراك الكورات المصاح والذائب والالمان عن عبد المواحد المدينة المسالة وكالمان المحاص المترات المعاملة بولا الالمناع ومعد المواحد المساحدة 不此不此不此不此不此不以不以不以不以不以不以不以不以不以不以不

راموز الورق إلأولى للنّسف (ج)

الاراد المراد المرد الم ونسال والمادي والأولان ولاينا أنوال المان المسالة

راموزالورف الأخيرة للشخف (ج)

13907 OLB K.X. Cal. bol.

راموز ورقت العنوان لنسخت (د)

حسق والملاكا

ملك ارتباط و بعاكد الدار و للوجنا دار و اساله و الوطالة المستواط المستواط الوطالة المستواط المستواط الوطالة المستواط الوطالة المستواط الوطالة المستواط المستو

سال الرابعة المستخدمة المرابعة المستخدمة المرابعة المستخدمة المرابعة المرا

μĻ

EQ.

راموز الورق الأولى للشّخ (د)

الما المعدادة ويدوه الكدام و من يورد الساد المعدود الساد المعدود الساد المعدود المعدو

راموز الورف الأخيرة للشخف (د)

مولايه بند المحاسط (المتحدة و المت

等此等此等於等於等此等

印於印表

راموزالورف الأولى للنسخ (هـ)

ئۆرىسى ھەتىزرلاھلىرلا. ئۇمىر بىلاھالىدىدىدەن ئىررىكى دىگر ئىرىم ئىلادلۇلغاپ بىلادىدىدى ئىرىرىنىڭ ئىرىم ئىلادلۇلغاپ بىلادىدىدى ئىرىرىنىڭ

ي عنه تنور

الله و المساولة الله المساولة المساولة

مد دو مهدن داده بيدا مكوله الفائد الدورون الا ولا سرة قبل عدار والعمل في اس المدرون المدرون الموافق ا

Wall had had had had had had had had had

راموزالورن الأخيرة للنسخ (هـ)



الها <u>المواثق أن الدركة في الأنه</u> المؤهد المؤهد والمرافق المؤهد المؤهد

2(00k, 5,2,20 2,2,20

(**ٱلْجُاوِشِي**ْ) ﴿ الْمُعَالَّا اللَّهُ مِنْهُ اللَّهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ اللَّهِ عَلَيْهِ عَلِيهِ عَلَيْهِ عَل

المنافقة ال

ورا الدولان الما الما الما الدولان المولان المولان

راموز ورف العنوان لنسخ (و)

امرا الشامخ فالمنا الشاد قالمنه وق عليه النام اسابتما الموركة و ما وكل التعاول المؤرا فالما المؤرا فالما المؤرا فالما المؤرا والمنطبعة والتصويل التعاول المؤرا فالما والمنطبة والمنافة وباء والنامخ والمنافة وباء والمنافخ والمنافة وباء والمنافخ والمنافة وباء والمنافخ المنافخ الديناؤ والمنافخ والمنافخ الديناؤ والمنافخ الديناؤ والمنافخ والمناف

A Shark had had had had had had had had

۲.

الله الرقم اليم وين والمرافق وفق الله وفق الله والله الله والمرافق الله والله والله والله والمرافق المهودي الله والمرافق المهودي الله والمرافق والمرافق المرافق المرا

Latented to a to a to a to a to a to a to a

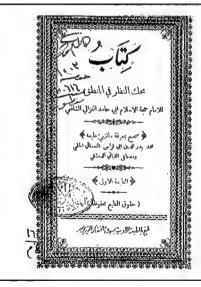
راموز الورف الأولى للنسخ (و)

 بالنفاد ع في ألك المتحدد المقالة التربيط المتحدد المتحدد المقالة الدين في المتحدد المتحدد المقالة الدين في المتحدد ال

وق الذي مرايسة المال وبرا لا تدالدرية مرال فسيريطين و وخواف " الا معرف منها وخواج " و «الاستان المالية المالات المالات المالات المالية المالية المالية المالية المالية المواف الموافق الموافق الموافق الموافق الموافق الموافق الموافق الموافق الموافقة الموافق

15

راموز الورف الأخبرة للنسخف (و)



راموز ورقت العنوان للنّسخت (ط)

The will have the will have the will have the will have

they had been to all they been the all the the

الى ما همر تُقيلُ ولكن نقاسة الثمن بنقاسة الثمن كفيل ولا ثمن الا ما ارجوه من بركة دعاتك عند صدق رجاتك وذلك إلى خلواتك عند اعمّاب صلواتك فأني لم اتم فيا انترحته هوالد الاحتقر بَّالل وضا الله تعالى برضاك وفانا مقدم عليك بما تشاه من اخوة الدين ان لا نضال إلى الدعاء ٠ وان تستشرك فيه من يعرفك من صلحاء الاصدقاء : فلم ينقالا دعوات اعلى الصلاح ؛ فقد انبأ الصادق الصدوق صارات الله عليه انالدعاء الومن عدة وسلاح فان لم يكن الدعاء هو المعول · فعلى ماذا تنكل فالامر اد · والحما حد" • والمنفرطويل والزاد قليل • والشأن خطير والعمر قصير" وفي العمل تقصير و والبضاءة ، زجاة ، والحاضر من القدز يف والماقد بصير ولكن الجود غزير والرب قدير وفضل الله بالشول جدير فان اقال عشرائها بدعاء مسلم واحدفها ذلك على الله بسير. وها انا وتغرج عليك ان تقول في دعائك المهم اره الحق حقًا وارزقه اتباًء، واروالباطل باطلاً واوزله اجتنابه ووا احوج الىهذا من رك متزا تحطر في الارتفاع وعن حضيض التقليد مع سلامة : أبيَّته الى يفاع الاطلاع • والاستبصار مع خطر عابِّيته والفاتم غائلته فان لم يره الحق حقًا كان نظره كله هباء وان لم يرنقه



ثان الشيخ الامام مجمة الاسلام عمد بن محد بن مجدالنزالي وحة الله عليه احداً كذيراً وان كان مع كثرة لا إين عبد المنظمة المتعادر المنظمة المتعادر لا بالأوصال على ضائداً وانكان مع أستبادر لا برازي حالياً إضافة وانكل على فضائه لا يتكا عبد من الحد والشيخ لا فدو استطاعة واستثلاثه و معلى الله على عمد عدد دور وله خير خافة وعلى أنه فح امنا بدو كه ذان على عمد عدد دور وله خير خافة وعلى أنه فح امنا بدو كه ذان الخليل وفية تم برعك الدعن الدين مشيراً الله وإلا في جهالة الخليل وفية تم برعك الدعن والانتجار والانتجار الدين بالانتباض وحواتي الى فن المؤسمة بمكال المثامة والمنتجر والمنجر والمنابر المدت اليه معاورة من الحقت المها الهرا عهر وطال الانتفات

راموز الورق إلأولى للنّسف (ط)

-177-

خانة الكناب

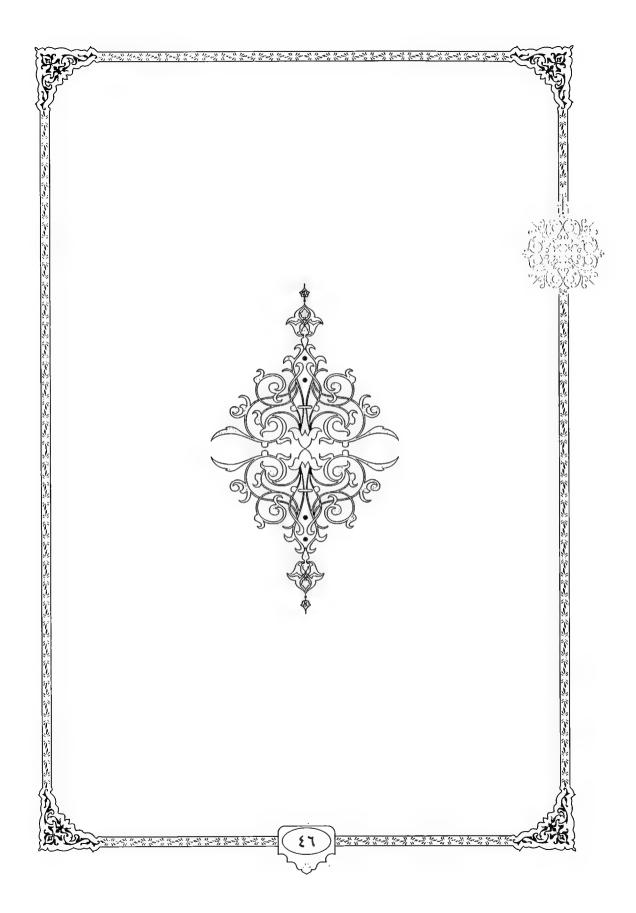
م المذي به ان قال اعلم ان القدر الذي حرود في هذا الكتاب مع صدر عجمه حرك به اصولاً عظيمان است في هم الكتاب فترة ال المناب المناب المناب المناب المناب المناب عن المناب عن المناب عن المناب على المناب

كما قال عليه السلام اما يخشى الذي يرفع وأسه قبل الامام ان يحول الله وأسه وأس حار وقوله من نام بعد العصر فاختلس مقله فلا يلون الانفسه

- 177 -

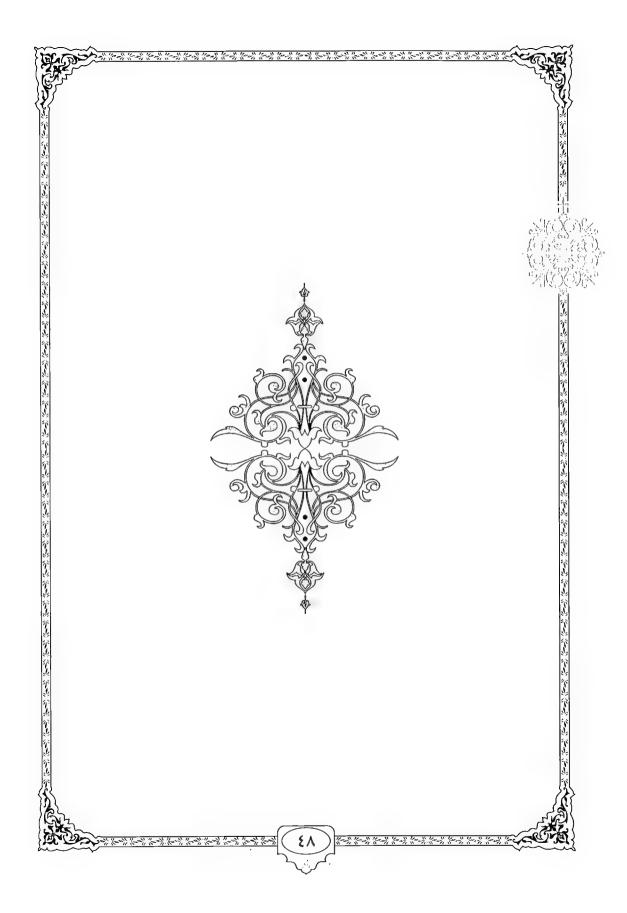
والى ما الشعر بستاب في الاخترة على ضدي وحوالسمى صفوراً الوحواماً الوصعية فان تلت مامنتي قولك الشعر فعناء انه عرف بدلالا من خطاب مرج الماد الخانان للت مامنتي قولك عليه عقاب فعناء فازجراً الا نبيب المغلب في الاخرة فان فلت ما المراد بحرته سبيا فالراد ما بغيم من قولتا الاكل سبيالشيع حود الراج مسيا المرت والشعرب مب الالهزائد المتافق فاتول في مكنك لا يرجي المنو والمركب مب الالهزائد المتافق فاتول في كنك لا يرجي المنو والمحافق مين من شال المنافق من من من المنافق من من من المنافق من من من المنافق من من على المنافق المنافق من المنافق ومنافق المنافق المن

راموزالورف الأخيرة للشخف (ط)



Ciching Col

تأليف المُحَدِّدِ، حُجَّةِ الإِسْلَامِ وَالمُسُلِمِينَ الإِمَامِ الْجُدِّدِ، حُجَّةِ الإِسْلَامِ وَالمُسُلِمِينَ زَيْرِ اللَّسِينِ، أَيْرِحَثُ مِرْد جُكَّدِ بَنِ مُحَكَّدِ بَنِ أَحْمَدَ الْغَزَالِيَّ مُحَكَّدِ بَنِ أَحْمَدَ الْغَزَالِيَّ مُحَكَّدِ بَنِ أَحْمَدَ الْغَزَالِيِّ مُحَكَّدِ بَنِ أَحْمَدَ الْغَزَالِيِّ مُحَكِّدِ بَنِ أَحْمَدَ الْغَزَالِيِّ الشَّافِعِيِّ الطَّلُوبِيِ الطَّلُوبِي المُعْلَمِينِ الطَّلُوبِي الطَّلُوبِي الطَّلُوبِي المُعْلِينِ الطَّلُوبِي الطَّلُوبِي الطَّلُوبِي المُعْلَمِينِ الطَّلُوبِي السَّلُوبِي المُعْلَمِينِ السَّلُوبِي السَّلُوبِي المُعْلَمِينِ السَّلُوبِي ال





قالَ الشيخُ الإمامُ ، حجَّةُ الإسلامِ ، محمدُ بنُ محمدِ بنِ محمدٍ الغزاليُّ الطوسيُّ رحمةُ اللهِ عليهِ :

أحمدُ الله حمداً كثيراً متواتراً وإنْ كانَ معَ كثرتِهِ لا يقضي حقَّ جلالِهِ ، وأشكرُهُ شكراً مديداً متظاهراً وإنْ كانَ معَ امتدادِهِ لا يوازي سحائبَ إفضالِهِ ، وأتَّكلُ على فضلِهِ إنَّهُ لا (١) يكلِّفُ عبدَهُ مِنَ الحمدِ والشكرِ إلَّا قدْرَ استطاعتِهِ واستقلالِهِ ، وأصلِّي على عبدِه ورسولِهِ محمدٍ خير خلقِهِ وعلى آلِهِ .

أما بعسك :

فإنَّ صِدْقَ اقتضائِكَ - أيُّها الأَثُ في الدينِ ، حشرنا اللهُ المَّنَ اللهُ اللهُ

الداعيــة لتحريــر هاذا التأليف

⁽١) في (و): (إذ لم) بدل (إنه لا).

⁽٢) يقال : فلَّ غَرْبَهم ؛ بمعنى : كسر شوكتهم ، وهو مجاز لإظهار الغلبة .

ما هجرَ ، وقيلَ : الالتفاتُ إلى ما هُجِرَ ثقيلٌ ، وللكنَّ نفاسةَ الثمنِ بنفاسةِ المُثْمَنِ كفيلٌ ، ولا ثمنَ إلَّا ما أرجوهُ من بركةِ دعائِكَ ، عندَ صدقِ رجائِكَ ؛ وذلكَ في خلواتِكَ ، عندَ أعقابِ صلواتِكَ ؛ فإنِّي لمْ أبتغِ فيما اقترحتَهُ هواكَ ، إلَّا متْقرِّباً إلى رضا اللهِ تعالى برضاكَ .

وأنا مقسمٌ عليكَ بما بيننا من أخوَّةِ الدينِ: ألَّا تنساني في الدعاءِ، وأنْ تستشركَ فيهِ مَنْ تعرفُهُ مِنْ صلحاءِ الأصدقاءِ، فلمْ يبقّ معوَّلٌ سوى دعواتِ أهلِ الصلاحِ ؛ فقدْ أنباً الصادقُ المصدوقُ صلواتُ اللهِ عليهِ: أنَّ الدعاءَ للمؤمنِ عُدَّةٌ وسلاحٌ (١١)، فإن لمْ يكنِ الدعاءُ هوَ المعوَّلَ .. فعلى ماذا نتَّكلُ ؟! فالأمرُ إِدُّ (٢١)، والخطبُ جدُّ ، والسفرُ طويلٌ ، والزادُ قليلٌ ، والشأنُ خطيرٌ ، والعمرُ قصيرٌ ، وفي العملِ تقصيرٌ ، والبضاعةُ مزجاةٌ ، والحاضرُ مِنَ النقدِ زيفٌ ، والناقدُ بصيرٌ ، وللكنَّ الجودَ غزيرٌ ، والربَّ قديرٌ ، وفضلَ اللهِ بالشمولِ جديرٌ ، فإنْ أقالَ عثراتِنا بدعاءِ مسلمٍ واحدٍ . . فما ذلكَ على اللهِ بعسير .

وهنأنا مقترِحٌ عليكَ أن تقولَ في دعائِكَ : اللهمَّ ؛ أرِهِ الحقَّ

(١) كما روى الحاكم في « المستدرك » (٤٩٢/١) من حديث سيدنا على رضي الله عنه مرفوعاً : « الدعاء سلاح المؤمن ، وعماد الدين ، ونور السماوات والأرض » .

(٢) الأدُّ _ بكسر الهمزة وفتحها _ : العظيم المنكر ، أو العجيب .

دعاء مقترح في فاتحة العلوم حقّاً وارزقْهُ اتباعَهُ ، وأرهِ الباطلَ باطلاً وارزقْه اجتنابَهُ (۱) ، وما أحوج إلى هاذا الدعاءِ مَن ركبَ متن الخطرِ في الارتفاعِ عن حضيضِ التقليدِ مع سلامةِ مغبَّتِهِ ، إلىٰ يفاعِ الاطلاعِ والاستبصارِ مع خطرِ عاقبتِهِ وتفاقمِ غائلتِهِ ، فإن لمْ يُرهِ اللهُ الحقَّ حقاً . . كان نظرهُ كلَّهُ هباءً ، وإن لم يوفقهُ للعملِ بما علمه . . كان جهده كلُّه عناءً ، وكان علمه لجهلِهِ كفاءً (۱) ، وطاعتُهُ مع العصيانِ سواءً ، فنعوذُ باللهِ مِنْ سقطةٍ ما منها نعشةٌ (۱) ، ومِنْ مهواةٍ ما لها مرقاةٌ .

نيـــلُ الحق مطلبُ النفوس الكبار واعلمْ: أنَّ ما سمَتْ إليهِ همَّتُكَ ، وطَمَحَتْ نحوَهُ عينُكَ ؛ إنِ استوفيتُهُ لكَ . . فبحرٌ عميقٌ ، وعمقُهُ بعيدٌ ، فاقنعْ في الحالِ بما تيسَّرَ ، وارضَ في الوقتِ بما حضرَ ، وإنْ كانَ غَرْفةً مِنْ بحارٍ ، وصُبابةً من تيَّارٍ ، وخُذْها عجالةً من مستوفز ، ولُمْعَةً من بارقٍ ، وقبساً من مجتاز ، ونُبْذَةً مِنْ طارقٍ ، واكتفِ بما

⁽١) دعاء دائر في جملة من كتبِ المصنف رحمه الله تعالى ، قال ابن شاهين في «شرح مذاهب أهل السنة» (ص ٣٨): (ومن أدعية من تقدم: اللهم ؛ أرنا الحق حقاً وألهمنا اتباعه ، وأرنا الباطل باطلاً وألهمنا اجتنابه ، فمن لزم الحق . . لم يضره قلة العمل ، ومن لم يعرف الحق . . لم ينفعه كثرة العمل ؛ لأن العمل بلا علم لا يضر ولا ينفع) .

⁽٢) في (أ، ج، ط): (للجهل إناء)، وفي (د): (للجهل كفاء) بدل (لجهله كفاء).

⁽٣) يقال : انتعش العاثر ؛ إذا انتهض من عثرته .

سمحَتْ بهِ القريحةُ على ارتجالِها ، وأذعنَتْ للتشاغلِ بهِ النفسُ معَ ارتحالِها .

ه المحك » من الوجيز الجامع النافع

وتحقَّقُ أنِّي جامعٌ لكَ معَ الإيجازِ مِنَ النُّكَتِ النفيسةِ زبدةَ مخضِها، وصفوةَ محضِها، ومشيرٌ إلىٰ جملٍ إذا أخذَ التوفيقُ بضَبْعِكَ (١)، ومالَ إلى استدرارِ فوائدِهِ واستخراجِ ودائعِهِ وبدائعِهِ فهمُكَ وطبعُكَ .. احتويتَ بهِ علىٰ ما انتحيتَ (٢)، واستوليتَ علىٰ ما ابتغيتَ .

والله تعالى يعصم أقوالَنا عمَّا يراهُ بكمالِ علمِهِ خطأً وخُلْفاً ، ويوفِّقُنا لما يقرّبُنا إليهِ زُلْفىٰ ، بمنِّهِ وفضلِهِ .

* * *

⁽١) الضَّبْع : العضد .

⁽٢) انتحيت : عرضْتَ له وقصدْتَ .

مُقِبِّ إِنَّهُ الْمَالَةُ مُنْفَقَةً تَحْصُر مقصودَ الكنّاسِ وترتنبِبَ وأقسامَه

اعلم: أنَّكَ التمسْتَ شرطَ القياسِ الصحيحِ والحدِّ الصحيحِ ، والتنبية على مثاراتِ الغلطِ فيهما ، ونعمَّا وُفِقْتَ للجمعِ بينَ الأمرينِ ؛ فإنَّهُما رباطُ العلومِ كلِّها ؛ فإنَّ إدراكَ الأمورِ على ضربينِ (١٠):

إدراكُ الذواتِ المفردةِ : كعلمِكَ بمعنى الجسمِ والحركةِ والعالَمِ والحادثِ والقديم وسائرِ المفرداتِ .

وإدراكُ نسبةِ هاذهِ المفرداتِ بعضِها إلى بعضِ بالنفي أو الإثباتِ: فإنَّكَ تعلمُ أولاً معنىٰ لفظ (العالَمِ) وهو أمرٌ مفردٌ ، ومعنىٰ لفظِ (القديمِ) وهما أيضاً أمرانِ مفردانِ ، ثمَّ تنسبُ مفرداً إلىٰ مفردٍ بالنفي أو الإثباتِ ، كما تنسبُ (القديمَ) إلى (العالمِ) بالنفي ، فتقولُ : (ليسَ العالمُ قديماً) ، وتنسبُ (الحادثَ) إلى (العالمِ) بالإثباتِ ، فتقولُ : (العالمُ حادثٌ) .

والضربُ الأخيرُ هو الذي يتطرَّقُ إليهِ التصديقُ والتكذيبُ ، وأمَّا الأَوَّل . . فلا يدخلُهُ تصديقٌ ولا تكذيبٌ ؛ إذْ يستحيلُ التصديقُ

التصديق لا يتطرّق للمفردات، بل للأخبار

بين إدراكِ المفرد ، وإدراكِ نسبة بين

(١) في (و): (العلوم) بدل (الأمور).

والتكذيبُ في المفرداتِ ، بل إنَّما يتطرَّقُ ذٰلكَ إلى الخبر ، ولا ينتظمُ خبرٌ إلّا بمفردينِ ؛ وصفٍ وموصوفٍ (١) ، فإذا نُسِبَ الوصفُ إلى الموصوفِ بنفي أوْ إثباتٍ . . صدقَ أوْ كذبَ .

> اصطلاح المصنف في تسمية التصور: التصديق: علماً

ولا بأسَ أن نصطلحَ على التعبير عن هاذين الضربين بعبارتين مرناً، وسيَّنا مختلفتين (٢) ؛ فإنَّ حقَّ الأمور المختلفةِ أنْ تختلفَ ألفاظُها ؛ إذِ الألفاظُ مثلُ المعاني ، فحقَّها أن يُحاذي بها المعاني ، فلنسمّ الأوَّلَ المعاني ، فلنسمّ الأوَّلَ معرفةً ، ولنسم الثاني علماً ، متأسِّينَ فيهِ بقولِ النحاةِ : إنَّ المعرفة تتعدَّىٰ إلىٰ مفعولِ واحدٍ ؛ إذْ تقولُ : عرفتُ زيداً ، والظنَّ يتعدَّىٰ إلىٰ مفعولينِ ؛ إذْ تقولُ : ظننتُ زيداً عالماً ، ولا تقولُ : ظننتُ زيداً ، ولا : ظننتُ عالماً ، وكذا تقولُ : خِلْتُ زيداً عالماً .

والعلمُ أيضاً يتعدَّىٰ إلى مفعولين ؛ إذْ تقولُ: علمتُ زيداً عدلاً ، فهوَ مِنْ بابِ الظنِّ ، لا مِنْ بابِ المعرفةِ ، وهذا هوَ الوضعُ اللغويُّ ، وإنْ كانَتْ عبارةُ أهلِ النظرِ ربَّما تخالفُهُ في استعمالِ أحدِهِما بدلاً عن الآخر (٣).

فإذا استقرَّ هاذا الاصطلاحُ . . فنقولُ : الإدراكاتُ المعلومةُ

⁽١) الوصف والموصوف اصطلاحُ المتكلمين كما سيأتي (ص ٨٠).

⁽٢) وفي « المستصفى » (٣٢/١) : (وسمَّىٰ بعض علمائنا الأوَّلَ : معرفة ، والثاني : علماً ؛ تأسياً بقول النحاة . . .) ففيه التصريح بالسبق في الاصطلاح .

⁽٣) في (أ): (بهما) بدل (ربما).

تنحصرُ في المعرفةِ والعلمِ ، وكلُّ علمٍ يتطرَّقُ إليهِ التصديقُ فمِنْ ضرورتِهِ أَن يتقددً معليهِ معرفتانِ ؛ فإنَّ مَن لا يعرفُ المفردَ . . كيفَ يعلمُ المركَّبَ ؟! ومَن لا يفهمُ معنى (العالم) ومعنى (الحادثِ) . . كيفَ يعلمُ أنَّ العالمَ حادثٌ ؟!

والمعرفة قسمان :

أُوليُّ : وهوَ الذي لا يُطلبُ بالبحثِ ؛ كالمفرداتِ المدركةِ بالحسّ .

ومطلوبٌ: وهوَ الذي يدلُّ اسمُهُ منهُ علىٰ أمرٍ جُمْليٍّ غيرِ مفصَّلٍ ، فيُطلبُ تفصيلُهُ (١).

وكذلك العلمُ ينقسمُ إلىٰ أوليِّ ، وإلىٰ مطلوبٍ .

والمطلوبُ مِنَ المعرفةِ لا يُقتنصُ إلَّا بالحدِّ ، والمطلوبُ مِنَ العلمِ الذي يتطرَّقُ إليهِ التصديقُ أو التكذيبُ لا يُقتنصُ إلَّا بالحجَّةِ والبرهانِ ، وهوَ القياسُ ، وكأنَّ طالبَ القياسِ والحدِّ طالبُ الآلةَ التي بها تُقتنصُ العلومُ والمعارفُ كلُّها .

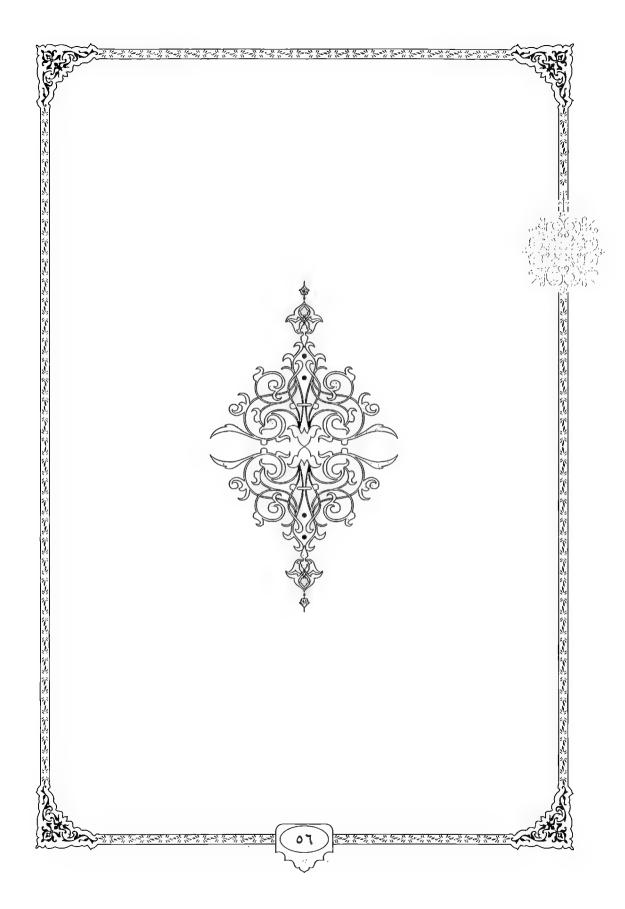
فليكنْ كتابُنا قسمينِ : قسمٌ هوَ مِحَكُّ القياسِ ، وقسمٌ هوَ مِحَكُّ الحدِّ .

※ ※ ※

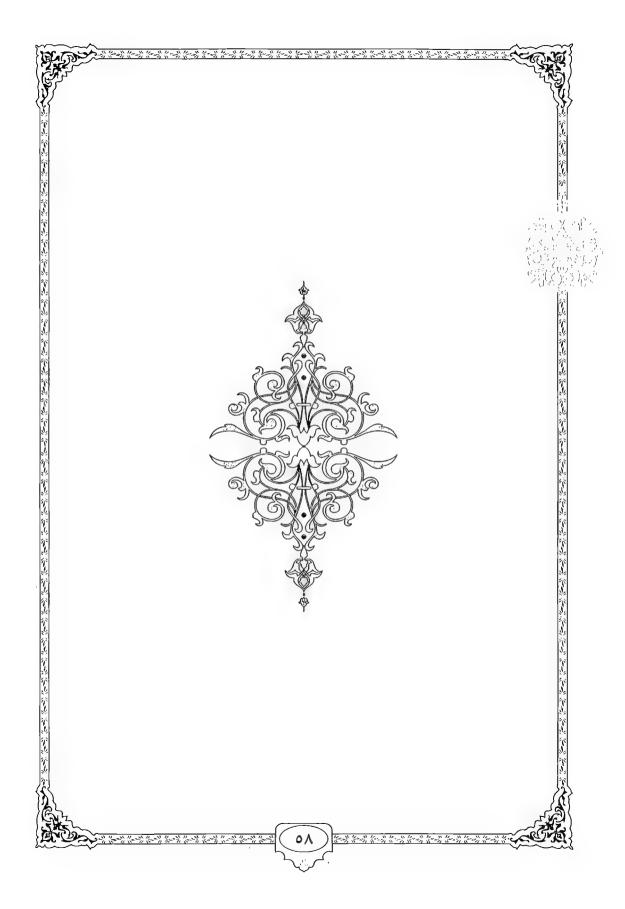
انقسام التمسورات والتصديقات إلسئ أوليات (ضروريات) ومطلوبات (نظريات)

سبيل التصور هو الحسدُّ، وسبيل التصديق هو الحجة والبرهان

⁽۱) في « المستصفىٰ » (۳۳/۱) : (فيطلب تفصيله بالحدِّ) .







القول في مث روط القيامس

اعلم: أنَّ القياسَ: عبارةٌ عنْ أقاويلَ مخصوصةٍ أُلِّفَتْ تأليفاً مخصوصاً، ونُظمَتْ نظماً مخصوصاً بشرطٍ مخصوصٍ يلزمُ منهُ رأيٌ هوَ مطلوبُ الناظرِ.

والخللُ يدخلُ عليهِ :

تارةً مِنَ الأقاويلِ التي هيَ مقدِّماتُ القياسِ ؛ إذْ تكونُ خاليةً المُحَالَقِينَ الْمُعَالَقِينَ المُحَالَقِينَ عن شروطِها .

وأخرىٰ مِنْ كيفيَّةِ الترتيبِ والنظمِ وإِنْ كانَتِ المقدِّماتُ صحيحةً يقينيَّةً .

ومرَّةً منهما جميعاً.

ومثالُـهُ مِـنَ المحسوسِ: البيـتُ المبنـيُّ ؛ فإنَّـهُ أمـرٌ مركَّبُ:

تارةً يختلُ بسببٍ في هيئةِ التأليفِ؛ بأنْ تكونَ الحيطانُ معوجّةً ، أو السقفُ منخفضاً إلى موضع قريبٍ مِنَ الأرضِ ، فيكونُ فاسداً مِنْ حيثُ الصورةُ وإنْ كانَتِ الأحجارُ والجذوعُ وسائرُ الآلاتِ صحيحةً .

وتارةً يكونُ البيتُ صحيحَ الصورةِ في تربيعِهِ ، ووضع حيطانِهِ

· ·

منشـــاً الغلــط في أ القياس وسقفِهِ ، ولكن يكونُ الاختلالُ مِنْ رَخاوةٍ في الجذوعِ ، وتشعُّثِ في اللَّبِناتِ (١١) .

فهاذا حكمُ القياسِ والحدِّ وكلِّ أمرٍ مركَّبٍ ؛ فإنَّ الخللَ فيهِ إمَّا أن يكونَ في الأصلِ الذي أن يكونَ في الأصلِ الذي يردُ عليهِ التركيبُ ؛ كالثوبِ في القميصِ ، والخشبِ في الكرسيِّ ، واللَّبِنِ في الحائطِ ، والجذوع في السقفِ .

تصحيح صورة المفرد وصورة تركيب القياس لاستنتاج العلم

وكما أنَّ مَنْ يريدُ بناءَ بيتٍ بعيدٍ عنِ الخللِ يفتقرُ إلىٰ أن يعِدَّ الآلاتِ المفردةَ أولاً ؛ كالجذوعِ واللَّبنِ والطينِ ، ثمَّ إذا أرادَ اللَّبنَ افتقرَ إلىٰ إعدادِ مفرداتِهِ ؛ وهي الماءُ والتبنُ والترابُ ، والقالبُ الذي فيهِ يضربُ ، فيبتدئُ أوَّلاً بالأجزاءِ المفردةِ فيركِّبُها ، ثمَّ يركِّبُ المركَّبَ ، وهلكذا إلىٰ آخرِ العملِ . . فكذلك طالبُ القياسِ ينبغي أن ينظرَ في نظمِ القياسِ وفي صورتِهِ ، وفي الأمرِ الذي يضعُ الترتيبَ والنظمَ فيهِ ، وهوَ المقدماتُ .

كل قياس مؤلف من علمين (تصديقين)

وأقلَّ ما ينتظمُ منهُ قياسٌ مقدمتانِ _ أعني : علمينِ _ يتطرَّقُ إليهِما التصديقُ والتكذيبُ .

كل مقدمة (علم، تصديق) مشتملة على معرفتين (تصورين)

وأقلُّ ما تحصلُ منهُ مقدمةٌ معرفتانِ ، توضعُ إحداهُما مُخبراً عنهُ ، والأخرىٰ خبراً أوْ وصفاً .

(١) في هامش (د) عند قوله : (تشعث) : (أي : تفرُّق) .

فقدِ انقسمَ القياسُ إلى مقدمتينِ ، وانقسمَتْ كلُّ مقدمةِ إلى معرفتينِ تنسبُ إحداهُما إلى الأخرى .

وكلُّ مفردٍ فهوَ معنى ، ويُدَلُّ عليهِ _ لا محالةَ _ بلفظٍ .

فيجبُ ضرورةً أن ننظرَ في المعاني المفردةِ وأقسامِها، وفي الألفاظِ المفردةِ ووجوهِ دلالتِها، ثمَّ إذا فهمنا اللفظَ مفرداً والمعنى مفرداً.. ألَّفنا معنيينِ، وجعلناهُما مقدمةً، وننظرَ في حكم المقدمةِ وشرطِها، ثمَّ نجمعَ مقدمتينِ، فنصوغَ منهما قياساً، وننظرَ في كيفيَّة الصحيحة.

وكلُّ مَنْ أرادَ أن يعرفَ القياسَ بغيرِ هاذا الطريقِ . . فقدْ طمعَ في محالٍ ، وكانَ كمَنْ طمعَ في أن يكونَ كاتباً يكتبُ الخطوطَ المنظومةَ وهوَ لا يحسنُ كَتْبةَ الكلماتِ ، أوْ يطمعُ أن يكتبَ الكلماتِ وهوَ لا يحسنُ كَتْبةَ الحروفِ المفردةِ .

وهاكذا القولُ في كلِّ مركَّبٍ ؛ فإنَّ أجزاءَ المركَّبِ تتقدَّمُ على المركَّبِ بالضرورةِ ، حتَّىٰ لا يُوصفُ اللهُ تعالىٰ بالقدرةِ علىٰ خلْقِ العالَمِ المركَّبِ دونَ الآحادِ ، كما لا يُوصفُ بالقدرةِ علىٰ تعليمِ العالَمِ المركَّبِ دونَ الآحادِ ، كما لا يُوصفُ بالقدرةِ علىٰ تعليم كتبةِ الخطوطِ المنظومةِ دونَ تعليم الكلماتِ والحروفِ .

سبيل معرفة القياس (البرهان ، الحجة)

> فبهاذهِ الضرورةِ ينبغي أن يشتملَ كلامُنا في القياسِ على ثلاثةِ فنونِ :

الفن الأوَّلُ: في السوابقِ: وهو النظرُ في الألفاظِ، ثمَّ في المعاني، ثمَّ في المعاني، ثمَّ في تأليفِ مفرداتِ المعاني إلى أن تصيرَ علماً تصديقياً يصلحُ أن يُجعلَ مقدمةً.

الفنُّ الثاني: النظرُ في كيفيَّةِ تأليفِ المقدِّماتِ لينصاغَ منها قياسٌ صحيحُ النظمِ ، وهوَ في المقاصدِ (١) ؛ فإنَّ ما قبلَهُ استعدادٌ لهُ ، ويشتملُ هاذا الفنُّ على مداركِ العلومِ اليقينيَّةِ الأوليَّةِ التي منها التأليفُ ، ونسبتُها إلى القياس نسبةُ الثوبِ إلى القميصِ .

الفنُّ الثالثُ : في لواحقَ ننعطفُ عليها بالكشفِ ، وعندَ الفراغِ منها نبتدئُ بالنظرِ في الحدودِ وشروطِها .

⁽۱) في (و): (وهو المقصد)، وبهامشها نسخة كالمثبت.

الفِئنُ الأوَّل في السّبوايق وفيه ثلاثة فصول

فصلٌ في الألفاظِ.

وفصلٌ في المعاني .

وفصلٌ في تأليفِ المعاني حتَّىٰ تصيرَ علماً يتطرَّقُ إليهِ التصديقُ والتكذيب .

الفصل الأوّل في دلالذُ الألف اظ على المعساني

اعلمْ _ وفَّقَكَ اللهُ _: أنَّ الكلامَ في هاذا يطولُ ، ولاكن لا أتعرَّضُ لما أظنُّكَ مستقلًّا بإدراكِهِ من نفسِكَ ، وأقتصرُ على التنبيهِ على تقسيماتٍ تثورُ مِنْ إهمالِها أغاليطُ كثيرةٌ .

التقسيمُ الأوَّلُ: أنَّ دلالةَ اللفظِ على المعنى تنحصرُ في ثلاثةِ الوا الدلالة اللفظة أوجه ؛ وهي : المطابقة ، والتضمُّنُ ، والالتزامُ .

> فإنَّ لفظ (البيتِ) يدلُّ على معنى البيتِ بطريق المطابقة.

ويدلُّ على السقفِ وحدَهُ بطريقِ النضمُّنِ ؛ فإنَّ البيتَ يتضمَّنُ السقفَ ؛ لا أنَّ البيتَ عبارةٌ عنِ السقفِ ، وكما يدلُّ لفظُ (الفرسِ) على الجسمِ ؛ إذْ لا فرسَ إلَّا وهوَ جسمٌ ؛ إذْ وجدنا الجسميَّةَ في الفرسيَّةِ مهما قلنا : فرسٌ ، فلنصطلحْ على تسميةِ هاذا الوجهِ تضمُّناً ، وعلى تسميةِ الوجهِ الأوّلِ مطابقةً .

وأمّا طريت الالتزام. . فهو كدلالة لفظ (السقف) على (الحائط) فإنّه غير موضوع للحائط وضع لفظ (الحائط) حتّى يكون مطابقاً له ، ولا هو متضمّن ؛ إذ ليس الحائط جزءاً مِن السقف كما كان السقف جزءاً مِن نفس البيت ، وكما كان الحائط جزءاً مِن نفس البيت ، وكما كان الحائط جزءاً مِن نفس البيت ، لكنّه كالرفيق الملازم الخارج عن ذات السقف الذي لا ينفك السقف عنه ، فدلالته على نمط آخر ، فلنخترع له لفظا آخر ؛ وهو الالتزام والاستتباع .

وإيَّاكَ أَنْ تستعملَ في نظرِ العقلِ مِنَ الألفاظِ ما يدلُّ بطريقِ الالتزامِ أَوْ تمكِّنَ منهُ خصمَكَ ، بلِ اقتصرُ على ما يدلُّ بطريقِ الالتزامِ أَوْ تمكِّنَ منهُ خصمَكَ ، بلِ اقتصرُ على ما يدلُّ بطريقِ المطابقةِ أو التضمُّنِ ؛ فإنَّ الدلالةَ بطريقِ الالتزامِ لا تنحصرُ في حدٍّ ؛ إذِ الحائطُ يلزمُ السقفَ ، والأُسُّ يلزمُ الحائطَ ، والأرضُ تلزمُ الأُسَّ يلزمُ الحائطَ ، والأرضُ تلزمُ الأُسَّ ، ويتداعى هاذا إلى غيرِ نهايةٍ .

التقسيمُ الثاني: أنَّ اللفظَ بالإضافةِ إلى خصوصِ المعنىٰ وشمولِهِ ينقسمُ:

هجر دلالة الالتزام في العقليات لعدم انحصارها

انقسام اللفظ إلىٰ ما يدلُ علىٰ معيَّنِ (مقيد) ومطلقٍ باعتبار إلىٰ لفظٍ يدلُّ على عينِ واحدةٍ ونسمِّيهِ معيَّناً .

وإلىٰ ما يدلُّ علىٰ أشياءَ كثيرةٍ تتفقُ في معنىً واحدٍ ونسمِّيهِ مطلقاً

مثالُ الأوَّلِ : قولُكَ : زيدٌ ، وهذا الفرسُ ، وهذه الشجرة ؛ فإنَّهُ لا يدلُّ إلَّا على شخص معيَّن ، وكذلك قولُك : هنذا السواد ، وهنذه الحركةُ .

وحدُّهُ: أنَّهُ اللفظُ الذي لا يمكنُ أن يكونَ مفهومُهُ إلَّا ذلكَ الواحدَ بعينِهِ ، فإنْ قُصِدَ إشراكُ غيرِهِ فيهِ . . منعَ نفسُ مفهومِ اللفظِ

الاشتراكِ في معناهُ ؛ كقولِكَ : السوادُ والحركةُ والإنسانُ .

> وبالجملة : الاسمُ المفردُ في لغةِ العرب إذا أُدخلَ عليهِ الألفُ واللامُ . . كانَ لاستغراقِ الجنس ، وقد يُسمَّىٰ لفظاً عامّاً ، ويُقالُ : الألفُ واللامُ للعموم.

فإِنْ قلتَ : كيفَ يستقيمُ هلذا ومَنْ يقولُ : (الإللهُ) أو (الشمسُ) أو (الأرضُ) . . فقدْ أدخلَ الألفَ واللامَ ولا يدلُّ اللفظُ إلَّا علىٰ وجودِ معيَّنِ خاصِّ لا شِرْكَةَ فيهِ ؟!

فاعلمْ: أنَّ هاذا الوهمَ غلطٌ ؛ فإنَّ امتناعَ الشِّرْكةِ ها هنا ليسَ لنفسِ اللفظِ ، بلِ الذي وضعَ اللغةَ لوْ جوَّزَ في الآلهةِ عدداً . . لكانَ يرى هاذا اللفظ عامًا في الآلهةِ كلِّها ، فحيثُ امتنعَ الشمولُ . . لمْ

أتحريجية: بعضا

يكنْ لوضع اللفظِ ، بل الستحالةِ وجودِ إللهِ ثانٍ ، فلمْ يكن المانعُ نفسَ مفهوم اللفظِ ، والمانعُ في الشمس أنَّ الشمسَ في الوجودِ واحدةٌ ، فإنْ فرضْنا عوالمَ وفي كلّ واحدٍ شمسٌ وأرضٌ . . كانَ قولُنا : (الشمسُ والأرضُ) شاملاً للكلّ .

فتأمَّلُ هلذا ؛ فإنَّهُ مزلَّةُ قدم في جملةِ الأمورِ النظريَّةِ ، فإنَّ مَن لا يفرّقُ بينَ قولِهِ : (السوادُ) وبينَ قولِهِ : (هلذا السوادُ) ، وبينَ قولِهِ : (الشمسُ) وبينَ قولِهِ : (هاذهِ الشمسُ) . . عَظُمَ سهوُّهُ في النظرياتِ مِنْ حيثُ لا يدرى.

التقسيمُ الثالثُ: أنَّ الألفاظَ المتعدِّدةَ بالإضافةِ إلى المسمَّياتِ وهي: المتعدِّدة على أربعة منازلَ ، فلنخترعُ لها أربعةَ ألفاظٍ ؛ وهي : المترادفة ، والمتباينة ، والمتواطئة ، والمشتركة .

أمَّا المترادفة : فنعنى بها الألفاظ المختلفة في الصيغة المتواردة على مسمّى واحدٍ ؛ كالخمر والعُقار ، والليثِ والأسدِ ، والسهم والنُّشَّابِ ، وبالجملةِ : كلُّ اسمينِ عبَّرْتَ بهما عن معنى واحدٍ يتناولُهُ أحدُهُما مِنْ حيثُ يتناولُهُ الآخرُ مِنْ غير فرقٍ . . فهما مترادفان .

وأمَّا المتباينة : فنعنى بها الأسامى المختلفة للمعانى المختلفة ؛ كالسواد ، والقدرة ، والأسد ، والمفتاح ، والسماء ، والشجر ، والأرض ، وسائر الأسامي ، وهيَ الأكثرُ .

وأمّا المتواطئة : فهي الأسامي التي تطلق على أشياء متغايرةٍ بالعددِ ، وللكنّها متّفقة بالمعنى الذي وُضِعَ الاسمُ له ؛ كاسمِ (الرجلِ) فإنّه يطلق على زيدٍ وعمرو وبكرٍ وخالدٍ ، وكاسمِ (الجسمِ) فإنّه يطلق على الإنسانِ والسماءِ والأرضِ ؛ لاشتراكِ هاذهِ الأعيانِ في معنى الجسميّةِ التي وُضِعَ اسمُ الجسمِ بإزائِها ، وكلَّ اسمٍ مطلقٍ ليسَ بمعيّنِ كما سبق . فإنّه ينطلقُ على آحادِ مسمّياتِهِ الكثيرةِ بطريقِ التواطؤ ، فاسمُ (اللونِ) للبياضِ والسوادِ بطريقِ التواطؤ ، فاسمُ (اللونِ) للبياضِ والسوادِ بطريقِ التواطؤ ؛ فإنّها متفقةٌ في المعنى الذي بهِ سُمِّيَ اللونُ لوناً ، وليسَ بطريقِ الاشتراكِ ألبتةَ .

وأمّا المشتركة : فهي الأسامي التي تنطلق على مسمّياتٍ مختلفةٍ لا تشترك في الحيدِ والحقيقةِ ألبتة ؛ كاسم (العينِ) للعضوِ الباصرِ ، والميزانِ ، والموضعِ الذي ينفجرُ منه الماء وهي العينُ الفوّارة ، وللذهبِ ، والشمسِ ، وكاسمِ (المشتري) لقابلِ عقدِ البيعِ ، وللكوكب الذي هوَ في السماءِ المعدودِ عندَ المنجِّمينَ منَ السُّعُودِ .

*

ولقدْ ثارَ مِنِ التباسِ المشتركةِ بالمتواطئةِ غلطٌ كثيرٌ في العقليَّاتِ ، حتَّى ظنَّ جماعةٌ مِنْ ضعفاءِ العقولِ أنَّ السوادَ لا يشاركُ البياضَ في اللونيَّةِ إلَّا مِنْ حيثُ الاسمُ ، وأنَّ ذلكَ كمشاركةِ الذهبِ للحدقةِ الباصرةِ في اسمِ (العينِ) ، وكمشاركةِ قابلِ البيعِ للكوكبِ في اسم (المشتري).

مغلطة: في التباس الألفاظ المشتركة وبالجملة : الاهتمامُ بتمييزِ المشتركةِ عنِ المتواطئةِ مهمٌّ ؛

الاسمُ المشتركُ قدْ يدلُّ على المختلفين كما ذكرْنا ، وقدْ يدلُّ على المتضادَّينِ ولا شِرْكةَ بينَهُما ألبتةَ ؛ ك (الجَلَل) للحقير والخطير ، و(الناهل) للعطشانِ والريَّانِ ، و(الجَوْنِ) للأسودِ والأبيضِ ، و(القُرْءِ) للطهرِ والحيضِ .

بيان معنى المشكِّك

وأيضاً المشتركُ قدْ يكونُ مُشَكِّكاً قريبَ الشَّبَهِ مِنَ المتواطئ ، ويعسرُ الفرقُ على الذهنِ وإنْ كانَ في غايةِ الصفاءِ ، ولنسمّ ذلك متشابها ، وذلك مثلُ اسم (النورِ) الواقع على الضوءِ الذي يُدركُ بحاسَّةِ البصرِ مِنَ الشمسِ والنارِ ، والواقع على العقلِ الذي بهِ يُهتدىٰ في الغوامض، ولا مشاركة بينَ حقيقةِ ذاتِ العقل والضوءِ إلَّا كمشاركةِ السماءِ للإنسانِ في كونِه جسماً ؛ إذِ الجسميَّةُ فيهما لا تختلفُ ألبتةَ معَ أنَّهُ ذاتيٌ لهما .

ويقربُ مِن لفظِ (النور) لفظُ (الحيّ) على النباتِ والحيوانِ ؟ فإنَّهُ بالاشتراكِ المحض، إذْ يُرادُ بهِ مِنَ النباتِ المعنى الذي بهِ نماؤُهُ ، ويُرادُ بهِ مِنَ الحيوانِ المعنى الذي بهِ يُحِسُّ ويتحرَّكُ بالإرادةِ ، وإطلاقُهُ على الباري جلَّ وعلا إذا تأمَّلْتَ . . عرفْتَ بأنَّهُ لوجهٍ ثالثٍ يخالفُ الأمرين جميعاً .

وأمثالُ هاذهِ ينابيعُ الأغاليطِ ، وسأشرحُهُ زيادةَ شرح في اللواحقِ عندَ حصرِ مداركِ الغلطِ في القياس (١).

⁽١) وانظر فيه بسطة كلام للمصنف رحمه الله تعالى في « معيار العلم » (ص ١٩٢) وما بعدها .

مَعْلَظَةً لُأَخِرَىٰ

لتباس الألفاظ لمتباينة بالمترادفة

قد تلتبسُ المتباينة بالمترادفة ، وذلكَ مهما أُطلقَتْ أسامٍ مختلفة . . ربَّما ظُنَّ أنَّها مختلفة يعلى شيء وللكنْ باعتباراتٍ مختلفة . . ربَّما ظُنَّ أنَّها مترادفة ؟ كه (السيف ، والمهنَّد ، والصارم) فإنَّ المهنَّد يدلُّ على السيف مع زيادة نسبة إلى الهند ، فخالف إذا مفهومه مفهوم السيف والصارم ، والصارم يدلُّ على السيف مع صفة الحدَّة والقطع (۱) ، لا كالليث والأسد ، فإنْ ثبت أنَّ الليث يدلُّ على صفة ليستُ في الأسد . . التحق بالمتباينة ولمْ يكن مِنَ المترادفة .

الاصطلاحـات بين التباين والترادف وهاذا كما أنّا في اصطلاحاتِنا النظريَّةِ نفتقرُ إلى تبديلِ الأسامي على شيءٍ واحدٍ عندَ تبدُّلِ اعتباراتِهِ ؛ كما أنّا نُسمِّي العلمَ التصديقيَّ الذي هوَ نسبةٌ بينَ مفردينِ : (دعوىٰ) إذا تحدَّىٰ بهِ المتحدِّي ولمْ يكنْ عليهِ برهانٌ وكانَ في مقابلةِ القائلِ خصمٌ ، فإن لم يكنْ في مقابلةِ القائلِ خصمٌ ، سمَّيناهُ : (قضيَّةً) لأنّهُ قضىٰ على شيءٍ بشيءٍ ، فإنْ خاصَ في ترتيبِ قياسِ الدليلِ عليهِ . . سمَّيناهُ : (مطلوباً) ، فإنْ دلَّ بقياسِهِ على صحَّتِهِ . . سمَّيناهُ : (نتيجةً) ، فإنِ استعملَهُ دليلاً في طلبِ أمرٍ آخرَ ورتَّبَهُ في أجزاءِ قياسٍ . . سمَّيناهُ : (مقدمةً) ، وهاذا ونظائرُهُ ممَّا يكثرُ .

مَعْلَطُةً لأُخرَىٰ

المشتركُ في الأصلِ هوَ الاسمُ الذي يُعبَّرُ بهِ عن مسمَّيينِ ولا

المشترك مرتجل لمسمّياته في أصل الوضع

⁽١) في (و): (مع صفة الجذِّ والقطع).

يكونُ موضوعاً لأحدِهِما ومستعاراً منهُ للآخرِ أوْ منقولاً منهُ للآخرِ ، بل لا يكونُ أحدُهُما _ بأن يُجعلَ أصلاً والآخرُ منقولاً إليهِ أوْ مستعاراً منهُ _ بأولى من نقيضِهِ ؛ كلفظِ (المشتري) إذْ لا يمكنُ أن يُقالَ : استعيرَ للكوكبِ مِنَ العاقدِ ، أوْ للعاقدِ مِنَ الكوكبِ ، أو وضعَ لأحدِهما أولاً ثمَّ حدثَ الثاني بعدَهُ .

وكذلك لفظ المفعول والفاعل فيما لا يختلف تصريفه ؛ كقولِكَ : اختارَ يختارُ اختياراً ، فهوَ مختارٌ ، وذلكَ مختارٌ ، فالفاعلُ والمفعولُ لهما صيغةٌ واحدةٌ ، وليسَ اللفظُ بأحدِهِما هوَ أولىٰ مِنَ الآخر .

وليسَ كذلكَ لفظُ (الأمِّ) لحوَّاءَ ؛ فإنَّها أمُّ البشرِ ، ولا للأرضِ ؛ فإنَّها تُسمَّىٰ أمَّ البشرِ ، وللكنَّ الأولَ بالوضع ، والثانيَ بالاستعارةِ .

ولا كذلك الألفاظُ التي نُقلَتْ وغُيِّرَتْ؛ كلفظ المنافقِ، والفاسقِ، والكافرِ، والملحدِ، والصومِ، والصلاةِ، والحجِ، وسائرِ الألفاظِ الشرعيَّةِ؛ فإنَّها مشتركةٌ لأمرينِ مختلفينِ، وللكن لبعضِها الألفاظِ الشرعيَّةِ؛ فإنَّها مشتركةٌ لأمرينِ مختلفينِ، وللكن لبعضِها أوَّلٌ ولبعضِها ثانٍ؛ أيْ: منقولٌ مِنَ البعضِ إلى البعضِ، فالأوَّلُ منقولٌ عنهُ، والثاني منقولٌ إليهِ، وقدْ حصلَ مقصودُ الاشتراكِ منقولٌ عنهُ، والثاني منقولٌ إليهِ، وقدْ حصلَ مقصودُ الاشتراكِ وإنْ كانَ على الترتيبِ، كما حصلَ في لفظِ (المشتري) للعاقدِ والكوكب وإن لمْ يكنْ على الترتيب.

مثالُ الغلطِ في المشتركِ حتَّىٰ تستدلَّ بهِ علىٰ غيرِهِ ، فإنَّ الحالَ ليسَ يحتملُ استقصاءَ هاذهِ المغاصةِ : أما سمعتَ الشافعيَّ في مسألةِ المُكرهِ يقولُ : يلزمُهُ القصاصُ ؛ لأنَّهُ مختارٌ ، ويقولُ الحنفيُّ :

مسا يُظسنُّ أنه من المشسترك وليسس كذّلك

مثال للغلط فو اللفظ المشترك مر الفقهيات لا يلزمُهُ القصاصُ ؛ لأنّهُ مكرهٌ وليسَ بمختارٍ ، ويكادُ الذهنُ ينبو عَنِ التصديقِ بالقولينِ ! وأنتَ تعرفُ أنَّ التصديقَ بالضِّدَّينِ محالٌ ، وترى الفقهاءَ يتعثَّرونَ فيهِ ولا يهتدونَ إلىٰ حلِّهِ ، وإنَّما ذلكَ لأنَّ لفظَ (المختارِ) مشتركٌ ؛ إذْ قدْ يُجعلُ لفظُ (المختارِ) مرادفاً للفظِ (القادرِ) ومساوياً لهُ إذا قُوبلَ بالذي لا قدرةَ لهُ على الحركةِ الموجودةِ ؛ كالمحمولِ ، فيقالُ : هاذا عاجزٌ محمولٌ ، وهاذا مختارٌ القادرِ ، الذي يقدرُ على الفعلِ والتركِ ، وهاذا عادرٌ ، ويُرادُ بالمختارِ القادرِ : الذي يقدرُ على الفعلِ والتركِ ، وهاذا يصدقُ على المُكرَهِ .

وقد يُعبَّرُ بـ (المختارِ) عمَّنْ تخلَّىٰ في استعمالِ قدرتِهِ ودواعي ذاتِهِ (١) ، ولا تُحرَّكُ دواعيهِ مِنْ خارجٍ ، وهلذا يكذبُ على المُكرَهِ ، ونقيضُهُ ـ وهوَ أنَّهُ ليسَ بمختارِ ـ يصدقُ عليهِ .

فإذاً ؛ صدقَ عليهِ أنَّهُ مختارٌ ، وصدقَ أنَّهُ ليسَ بمختارٍ ، وللكن يشترطُ أن يكونَ مفهوم (المختارِ) المنفيُّ غيرَ مفهومِ (المختارِ) المثبتِ .

ولهاذا نظائرُ في النظريَّاتِ لا تحصى ، تاهَتْ بسببِها عقولُ الضعفاءِ ، فاستدلَّ بهاذا اليسيرِ على الكثيرِ ؛ فإنَّ الحالَ ليسَ يحتملُ التطويلَ ، واقنعْ بهاذا القدرِ مِنَ النظرِ في دلالاتِ الألفاظِ وإنْ كانَ فيها (٢) مباحثُ سواهُ .

⁽١) في «المستصفى » (١٠٠/١) : (عمَّن يُخْلَىٰ . . .) .

⁽٢) في (ب ، د ، هـ) : (فيه) .

الفصل لشّانى من الفت الأوّل في النظر في المعاني المفردة

ولنقتصرْ فيهِ على ثلاثةِ تقسيماتِ جليَّةِ :

التقسيمُ الأوَّلُ: أنَّ المعانيَ التي يُدَلُّ عليها بالألفاظِ إذا نُسِبَ الْأَعْمُ وَالْأَحْمُ اللَّهِ الْمُعْمُهِ اللَّهِ اللَّهُ اللَّا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّا اللَّهُ اللَّهُ اللَّا اللَّهُ أخصَّ منها ، وهاذا ممَّا يُحتاجُ إلى معرفتِهِ في القياس .

فإذا نسبْتَ الجسمَ إلى المتحيّز . . وجدتَهُ مساوياً لهُ ، لا يزيدُ ولا ينقصُ ؛ إذْ كلُّ جسم متحيِّزٌ ، وكلُّ متحيِّز جسمٌ ، هذا على رأْي مَنْ يقولُ: إنَّ كلَّ متحيِّز منقسمٌ ، وأمَّا نحنُ . . فننسبُ التحيُّزَ إلى الجوهر (١) ، فنرى التحيُّز مساوياً له .

وأمَّا إذا نسبنا الوجودَ إلى الجسم . . وجدناهُ أعمَّ منهُ ، فرُبَّ موجودٍ ليس بجسم .

وأمًّا إذا نسبنا الحركة إلى الجسم . . وجدناها أخصَّ منه ، فربَّ جسم ليسَ بمتحرِّكِ بالفعلِ ؛ كالأرضِ عندَ عدم الزلزلةِ .

التقسيمُ الثاني : المعنى إذا نسب إلى المعنى . . وجدناهُ :

(١) يعني : الجوهر الفرد ، وأما الرأي الأول . . فلا يثبته أصلاً ، بل هو عنده جسم .

في نسبة المعنى

إالتمثيل للمساوى.

755 CHO

التمثيل للأخص

إمَّا ذاتيًّا لهُ ، ويُســمَّىٰ صفةَ النفس ، وإمَّا لازماً لهُ ، ويُسمَّىٰ وصفاً لازماً (١١) ، وإمَّا عارضاً لهُ لا يبعدُ أن ينفصلَ عنهُ في الوجودِ .

ولا بدَّ مِنْ إتقانِ هاذهِ النسبِ ؛ فإنَّها نافعةٌ في القياس والحدِّ جميعاً .

-c.(25.55)...

أمَّا الذاتيُّ : فإنِّي أعني بهِ : كلَّ شيءٍ داخل في حقيقةِ الشيءِ إبيان مدنى الذاتي وماهيتِهِ دخولاً لا يُتصوَّرُ فهمُ المعنى دونَ فهمِهِ ، وذٰلكَ كاللونيَّةِ للسوادِ ، وكالجسميَّةِ في الفرس والشجرِ ، فإنَّ مَنْ فهمَ الشجرَ . . فقدْ فهمَ جسماً مخصوصاً ، فتكونُ الجسميَّةُ داخلةً في ذاتِ الشجريَّةِ دخولاً بهِ قَوامُها في الوجودِ والعقل على وجهِ لوْ قُدِّرَ عدمُها . . لبطلَ وجودُ الشجرِ والفرس ، ولوْ قُدِّرَ خروجُها عن الذهن . . لبطلَ عَنِ الذهن فهمُ الشجر والفرس وما يجري هذا المَجْرىٰ ، فلا بدَّ من إدراجِهِ في حدِّ الشيءِ ، فمَنْ يحدُّ النباتَ . . يلزمُهُ أَن يقولَ : إنَّهُ جسمٌ نام لا محالة .

وأمَّا اللازمُ: فما لا يفارقُ الذاتَ ألبتةَ ، وللكنْ فهم الحقيقةِ بالله اللازم 0,(0)(150)(0) والماهيَّةِ غيرُ موقوفٍ عليهِ ؛ كوقوع الظلِّ لشخصِ الفرسِ والنباتِ عندَ طلوع الشمسِ ، فإنَّ هذا أمرٌ لازمٌ لا يُتصوَّرُ أن يُفارقَ وجودَهُ عندَ مَنْ يُعبِّرُ عَن مجاري العاداتِ باللزومِ ويعتقدُهُ ، وللكنَّهُ مِنْ

توابع الذاتِ ولوازمِهِ ، وليسَ بذاتي لهُ .

وأعنى بهِ : أنَّ فهم كُنْهِ حقيقتِهِ غيرُ موقوفٍ على فهم ذلك ،

⁽١) في (و): (ويسمَّىٰ تابعاً).

بلِ الغافلُ عَن وقوعِ الظلِّ يفهمُ الفرسَ والنباتَ ، بلْ يفهمُ الجسمَ الذي هوَ أعمُّ منهُ وإن لمْ يخطرْ ببالِهِ ذالكَ .

وكذلك كونُ الأرضِ مخلوقةً وصف لازمٌ للأرضِ لا يُتصوَّرُ مفارقته لها، وللكنْ فهمُ الأرضِ غيرُ موقوفٍ على فهم كونِها مخلوقة ، فقدْ يدركُ حقيقة الأرضِ والسماءِ مَن لمْ يدركْ بعدُ أنَّهُما مخلوقتانِ ، فإنَّا نعلمُ أولاً حقيقة الجسمِ ، ثمَّ نطلبُ بالدليلِ كونَهُ مخلوقاً ، ولمْ يمكنًا أن نعلمَ السماءَ والأرضَ ما لمْ نعلم الجسم .

وأمَّا العارضُ: فأعني بهِ: ما ليسَ مِنْ ضرورتِهِ أن يلازمَ ، بل تُتصوَّرُ مفارقتُهُ ؛ إمَّا سريعاً كحمرةِ الخجلِ ، أوْ بطيئاً كصفرةِ الذهبِ (١) ، وربَّما لا يزولُ في الوجودِ ؛ كزرقةِ العينِ وسوادِ الزَّنْجِيّ ، وللكن يمكنُ رفعُهُ في الوهم .

وأمَّا كونُ الأرضِ مخلوقةً ، وكونُ الجسمِ الكثيفِ ذا ظلِّ مانعِ نورَ الشمسِ . . فلازمٌ لا تُتصوَّرُ مفارقتُهُ .

ومِن مثاراتِ الأغاليطِ الكثيرةِ التباسُ اللازمِ التابعِ بالذاتيِّ ؛ فإنَّهُما مشتركانِ في استحالةِ المفارقةِ ، واستقصاقُهُ في هاذهِ العجالةِ غيرُ ممكن ألبتةَ (٢).

التباس الذاتي باللازم منشأ لأغاليط كثيرة

⁽١) كـذا فـي (ج، ط)، وفـي غيرهما زيادة هنا ـ وهي في « المستصفىٰ »

⁽ ١/١) _ : (وزرقة العين وسواد الزنجي) ، ولعل الأولى ما أثبت .

⁽٢) وانظر استقصاءه في « معيار العلم » (ص ٦٦) وما بعدها .

تقسيم المعاني باعتبار طرق إدراكها التقسيمُ الثالثُ: أنَّ المعانيَ باعتبارِ أسبابِها المدرِكةِ لها ثلاثةً: محسوسةٌ ، ومتخيَّلةٌ ، ومعقولةٌ ، ولنصطلحْ على تسميةِ سببِ الإدراكِ قوَّةً ، فنقولُ: في حدقتِكَ معنى بهِ تميَّزَتِ الحدقةُ عَنِ اللجبهةِ حتَّىٰ صرتَ تبصرُ بهِ ، وإذا بطلَ ذٰلكَ مِنَ الأعمىٰ . . بطلَ الإبصارُ ، والحالةُ التي تدركُها عندَ الإبصارِ شرطُها وجودُ المبصرِ ، فلوِ انعدمَ المبصرُ . . انعدمَ الإبصارُ وبقيَتْ صورتُهُ في دماغِكَ ، وتلكَ الصورةُ لا تفتقرُ إلىٰ وجودِ المتخيَّلِ ، بلْ عدمُهُ وغيبتُهُ لا تنفي الحالةَ المسمَّاةَ تخيُّلاً ، وتنفي الحالةَ المسمَّاةَ إبصاراً .

ولمَّا كنتَ تُحِسُّ بالتخيُّلِ في دماغِكَ لا في فخذِكَ وبطنِكَ . . فاعلمْ أنَّ في هذا الدماغِ غريزةً وصفةً بها تهيَّأَ للتخيُّلِ ، وبها باينَ البطنَ والفخذَ ، كما باينَتِ العينُ الجبهةَ والعَقِبَ في الإبصارِ بمعنى اختصَّ بهِ لا محالةً .

والصبي في أوَّلِ نشويِّهِ تقوى فيهِ قوَّةُ الإبصارِ دونَ قوَّةِ التخيُّلِ ، ولذَّلكَ إذا أُولِعَ بشيءٍ فغيَّبتَهُ عنهُ وشغلتَهُ بغيرِهِ . . اشتغلَ بهِ .

وربَّما يحدثُ في الدماغِ مرضٌ يفسدُ القوَّةَ الحافظةَ للخيالِ ولا يفسدُ الإبصارَ ، فيرى الشيءَ وللكنْ كُلَّما يُغيَّبُ عنْ عينِهِ . . نساهُ .

وهاذه القوَّةُ تشاركُ البهيمةُ فيها الإنسانَ ، ولذلكَ مهما رأى الفرسُ الشعيرَ . . تذكَّرَ صورتَهُ التي كانَتْ لهُ في دماغِهِ ، فعرفَ أنَّهُ

موافقٌ وأنَّهُ مستلَّذٌ لديهِ ، فبادرَ إليهِ ، ولوْ كانَتِ الصورةُ لا تثبتُ في خيالِهِ . . لكانَتْ رؤيتُهُ لهُ ثانياً كرؤيتِهِ لهُ أَوَّلاً حتَّىٰ لا يبادرُ إليهِ ما لمْ يجرّبْهُ بالذوقِ مرَّةً أخرى .

القـــوة المفكِّـــرة

ثمَّ فيكَ قوَّةٌ ثالثةٌ شريفةٌ ، بها يباينُ الإنسانُ البهيمةَ تُسمَّىٰ عَلَمُ ، ومحلَّهُ: إمَّا دماغُكَ أَوْ قلبُكَ ، وعندَ مَن يرى النفسَ جوهراً قائماً بذاتِهِ غيرَ متحيّز (١) محلَّهُ النفسُ .

ولها _ أعنى : قوَّة العقل _ إدراكٌ وتأثيرٌ بالتخيُّلاتِ مباينٌ لإدراكِ التخيُّل مباينةً أشدَّ مِن مباينةِ إدراكِ التخيُّل لإدراكِ البصر ؛ إذْ لمْ يكنْ بينَ التخيُّل والإبصار فرقٌ إلَّا أنَّ وجودَ المبصَر وحضورَهُ كانَ شرطاً لبقاءِ الإبصارِ ، ولمْ يكنْ شرطاً لبقاءِ التخيُّل ، وإلَّا . . فصورةُ الفرس تدخلُ في الإبصار مع قدر مخصوص ولونٍ مخصوص وبُعدٍ منكَ مخصوص ، ويبقى في التخيُّل ذلكَ القدْرُ وذلكَ البُعدُ وذلكَ الشكلُ والوضعُ حتَّىٰ كأنَّكَ تنظرُ إليهِ .

ولعمري ؛ فيكَ قبوَّةٌ رابعةٌ تُسبَّى المفكِّرةَ ، شأنها أنَّها تقدرُ علىٰ تفصيل الصور التي في الخيالِ وتقطيعِها وتركيبها ، وليسَ لها إدراكُ شميءِ آخرَ ، وللكنْ إذا حضرَ في الخيالِ صورةُ إنسانٍ . . قدرَ على أن يجعلَهُ نصفينِ ، فيصوِّرُ نصفَ إنسانٍ ، وربَّما ركَّبَ شـخصاً نصفُهُ مِنْ إنسانٍ ونصفُهُ مِنْ فرس ، وربَّما

⁽١) وهم عامة الفلاسفة القدماء والإسلاميين.

صوَّرَ إنساناً يطيع ؛ إذْ ثبتَ في الخيالِ صورةُ الإنسانِ وحدَهُ وصورةُ الطيرانِ وحدَهُ ، وهذهِ القوَّةُ تجمعُ بينَهُما كما تفرِّقُ بينَ نصفي الإنسانِ ، وليسَ في وسعِها ألبتةَ اختراعُ صورةٍ لا مثالَ لها في الخيالِ ، بلْ كلُّ تصرُّفاتِها بالتفريقِ والتأليفِ في الصورةِ الحاصلةِ في الخيالِ .

(h) (h)

تبايـــن القـــوى المدركة في الإنسان والمقصود : أنَّ مباينة إدراكِ العقلِ للأشياءِ لإدراكِ التخيُّلِ (۱) . . أشدُّ مِنْ مباينةِ التخيُّلِ للإبصارِ ؛ إذْ ليسَ للتخيُّلِ أن يُدركَ المعانيَ المجرَّدة العربَّة عنِ القرائنِ الغريبةِ التي ليسَتْ داخلةً في ذاتِها ؛ أعني : التي ليسَتْ ذاتيَّة لها كما سبق ، فإنَّكَ لا تقدرُ على تخيُّلِ السوادِ إلَّا في مقدارِ مخصوصٍ مِنَ الجسمِ ، ومعَهُ شكلٌ مخصوصٌ مِنَ الجسمِ ووضعٌ مخصوصٌ منكَ بقربٍ أوْ بُعدٍ .

ومعلومٌ أنَّ الشكلَ غيرُ اللونِ ، والقدْرَ غيرُ الشكلِ ؛ فإنَّ المثلَّثَ لهُ شكلٌ واحدٌ صغيراً كانَ أوْ كبيراً .

常

وإنَّما إدراكُ هاذهِ المفرداتِ المجرَّدةِ ليس إلَّا بقوَّةِ أخرى اصطلحنا على تسميتِها عقلاً ، فيدركُ السوادَ ، ويقضي بقضايا ، ويدركُ اللونيَّةَ مجرَّدةً ، ويدركُ الحيوانيَّةَ والجسميَّةَ مجرَّدةً ، وحيثُ يدركُ الحيوانيَّةَ الله العاقلِ وغيرِ العاقلِ يدركُ الحيوانيَّةَ . . قدْ لا يحضُرُهُ التفاتُ إلى العاقلِ وغيرِ العاقلِ

طرفٌ مـن خواصِّ القوة العاقلة

⁽١) في (و): (أن إدراك العقل للأشياء مباين لإدراك التخيل).

وإنْ كانَ الحيوانُ لا يخلو عن القسمين ، وحيثُ يستمرُّ في نظرهِ قاضياً على الألوانِ بقضيَّةٍ . . قدْ لا يحضرُهُ معنى السواديَّةِ والبياضيَّةِ وغيرِهِما ، وهلذا مِنْ عجيبِ خواصِّها وبديع أفعالِها .

فإذا رأى فرساً واحداً . . أدرك الفرسَ المطلقَ الذي يشتركُ فيهِ الصغيرُ والكبيرُ ، والأشهبُ والكميتُ ، والبعيدُ منكَ في المكانِ والقريبُ ، بلْ يدركُ الفرسيَّةَ المجرَّدةَ المطلقةَ منزَّها عنْ كلِّ قرينةٍ ليسَتْ ذاتيَّةً لهُ ، فإنَّ القدرَ المخصوصَ واللونَ المخصوصَ ليسَ للفرس ذاتياً ، بل عارضاً أو لازماً في الوجود ؛ إذْ مختلفاتُ القدر واللون تشتركُ في حقيقةِ الفرسيَّةِ .

وهاذهِ المطلقاتُ المجرَّدةُ الشاملةُ لأمور مختلفةٍ هي التي يُعبّرُ عنها المتكلِّمونَ بالوجوهِ والأحوالِ والأحكام، ويُعبّرُ عنها المنطقيُّونَ بالقضايا الكليَّةِ المجرَّدةِ ، ويزعمونَ أنَّها موجودةٌ في الأذهانِ لا في الأعيانِ ، وتارةً يعبِّرونَ عنها بأنَّها غيرُ موجودةٍ في خارج، بلْ في داخلِ ؛ يعني : خارجَ الذهنِ وداخلَهُ (١)، ويقولُ مَرْيَ مِنْ إِنَّ الْأَحُوالِ : إِنَّهَا أَمُورٌ ثَابِتَةٌ ، ثُمَّ تَارَةً يَقُولُونَ : إِنَّهَا مُوجُودَةٌ معلومةٌ ، وأخرى يقولونَ : لا موجودةٌ ولا معدومةٌ ، ولا معلومةٌ ولا مجهولةٌ ، وقدْ دارَتْ فيهِ رؤوسُهُمْ ، وتاهَتْ عقولُهُمْ .

⁽١) وهمي المسمَّاة بالأمور الاعتباريـة عند عامة أهل السنة ، فيكون ثبوتها ذهنياً فقط ، بخلاف الثبوت الآتي ذكره (ص ١٩٨) ، وقد شهرت نسبته للبهشمية من المعتزلة ، وإمام الحرمين والباقلاني من أهل السنة .

والعجبُ أنّه أوّلُ منزِلٍ ينفصلُ فيهِ المعقولُ عنِ المحسوسِ ؟ إذْ مِنْ ها هنا يأخذُ العقلُ الإنسانيُّ في التصرُّفِ ، وما كانَ قبلَهُ . . كانَ يشاركُ التخيُّلُ البهيميُّ التخيُّلُ الإنسانيَّ ، ومَنْ تحيَّرَ في أوّلِ منزلٍ مِنْ منازلِ تصرُّفِ العقلِ . . كيفَ يُرجىٰ فلاحُهُ في تصرُّفاتِهِ منزلٍ مِنْ منازلِ تصرُّفِ العقلِ . . كيفَ يُرجىٰ فلاحُهُ في تصرُّفاتِهِ الغامضةِ ؟! ومَنِ التبسَ عليهِ قولُ القائلِ : إنَّ السوادَ والبياضَ يشتركانِ في أمرِ معقولٍ هوَ اللونيَّةُ والوجودُ ، ويختلفانِ في أمرِ ذاتيٍّ ، وما فيهِ الاختلافُ بالضرورةِ غيرُ ما فيهِ الاشتراكُ ؛ إذْ ليسَ هاذا اشتراكاً في مجرَّدِ الاسمِ ؛ كاشتراكِ العاقدِ والكوكبِ في اسمِ هاذا اشتراكاً في مجرَّدِ الاسمِ ؛ كاشتراكِ العاقدِ والكوكبِ في اسمِ (المشتري) ، وإنَّ هاذهِ الغيريَّةَ معلومةٌ على القطع إلىٰ أن يُبحثَ عَنْ حقيقتِها أنَّها تباينُ في الوجودِ أوْ تباينُ في العقلِ ، وهوَ مِنْ خواصِّ العقلِ ، فمَنِ التبسَ عليه هاذا . . كيفَ يتضحُ لهُ أمرٌ مِنَ الغوامضِ ؟!

ولنتجاوزْ هلذهِ المغاصةَ ؛ فإنَّ كشفَ غطائِها يقرعُ أبواباً مغلقةً على أكثرِ النُّظَّارِ ، ولا يمكنُ التكفُّلُ ببيانِهِ معَ ما نحنُ بصددِهِ مِنَ الاختصار .

الفصل لشالث من فت الشوابق في أحكام المعساني المؤلَّف . 'مُأليفًا ينطرق إلبب النصديق والتكذيب

كقولِنا مثلاً : العالمُ حادثٌ ، والباري تعالىٰ قديمٌ ؛ فإنَّ هلذا يرجعُ إلى تأليفِ القوَّةِ المفكِّرةِ بينَ معرفتينِ لذاتينِ مفردينِ ونسبةِ أحدِهِما إلى الآخرِ بالإثباتِ ، فإنْ قلتَ : العالمُ ليسَ بقديم ، والباري ليسَ بحادثٍ . . كانَتِ النسبةُ نسبةَ النفي .

وقدِ التأمَ هلذا القولُ مِنْ جزأينِ يُسمِّي النحويونَ أحدَهُما: مبتدأً ، والآخرَ : خبراً ، ويُسمِّى المتكلِّمون أحدَهُما : موصوفاً ، والآخرَ : صفةً ، ويُسمِّي الفقهاءُ أحدَهُما : حكماً ، والآخرَ : محكوماً عليه ، ويُسمِّى المنطقيُّونَ أحدَهُما : موضوعاً ، وهوَ المخبَرُ عنهُ ، والآخرَ: محمولاً ، وهوَ الخبرُ.

ولنصطلح نحنُ على تسميةِ الفقهاءِ ، فنسمِّيهِما حكماً ومحكوماً عليه ، ولنسمِّ مجموعَ الحكمِ والمحكومِ عليه قضيةً .

ولنسيِّها إذا استعملناها في سياقِ قياس: مقدمة ، وإذا مَنْ وَهُمُ اللَّهُ اللَّاللَّا اللَّهُ الللَّهُ اللّل دعوىٰ إِنْ كَانَ لنا خصمٌ ، ومطلوباً إِن لمْ يكن لنا خصمٌ ؛ فإنَّ هـٰذهِ الاصطلاحاتِ إذا لمْ تُحَرَّرْ . . اختلطتِ المخاطباتُ والتعليماتُ ،

بل ربَّما اضطربَ الفكرُ على الناظر المنفردِ بنفسِهِ ، فإنَّ فكرَ الناظر أيضاً لا ينتظمُ إلَّا بألفاظٍ وأقوالٍ يرتِّبُها في نفسِهِ .

فلنُورد مِنْ أحكام القضايا وأقسامِها ما يليقُ بهنذا الإيجاز، ويتَّضحُ الغرضُ بتفصيلاتِ أربعةِ :

التفصيلُ الأوَّلُ: أنَّ القضيةَ بعدَ انقسامِها إلى النافيةِ ؛ مثلَ إنسام النمايا قولِنا: العالمُ ليسن بقديم ، وإلى المثبتةِ ؛ مثلَ قولِنا: العالمُ حادثٌ . . تنقسم بالإضافة إلى المحكوم عليه إلى : التعيينِ ، والخصوص ، والعموم ، والإهمالِ ، والقضايا بهاذا الاعتبارِ أربعةٌ :

> الأولىٰ: قضيةٌ في عين: كقولِنا: زيدٌ كاتبٌ ، وهذا السوادُ _ المشارُ إليهِ باليدِ _ عرضٌ .

> الثانيةُ: قضيةٌ مطلقةٌ خاصَّةٌ: كقولِنا: بعضُ الناسِ كاتب، وبعضُ الأجسام ساكنٌ .

> الثالثةُ: قضيةٌ مطلقةٌ عامَّةٌ: كقولِنا: كلُّ جسم متحيِّزٌ، وكلُّ سوادٍ لونٌ ، وكلُّ حركةٍ عرضٌ .

> > الرابعة : قضيَّة مهملة : كقولنا : الإنسان في خُسْرِ .

وعلَّةُ هاذهِ القسمةِ : أنَّ المحكومَ عليهِ : إمَّا أن يكونَ عيناً مشاراً إليهِ (١) ، أَوْ لا يكونَ عيناً ، فإن لمْ يكنْ عيناً . . فإمَّا أن يحصرَ

⁽١) فتكون القضية معينة ؛ وهي الشخصية .

بسور يُبيِّنُ مقدارَهُ بكليةٍ ، فتكونَ مطلقةً عامَّةً ، أوْ بجزئيةٍ ، فتكونَ مطلقةً خاصَّةً ، أوْ لا يحصر بسور ، بلْ يُهملُ .

والسورُ: هوَ قولُكَ: كلُّ وبعضٌ، وما يقومُ مقامَهُما، فإنْ سكتَ عنهما . . بقيَتْ القضيةُ مهملةً .

ومِنْ طرقِ المغالطينَ المحتالينَ في النظرِ: استعمالُ المهملاتِ بدلَ القضايا العامَّةِ؛ فإنَّ المهملاتِ قدْ يُعنى بها الخصوصُ، فيصدقُ طرفا النقيضِ فيها (١)؛ إذْ قَدْ يُقالُ: (ليسَ الإنسانُ في خسرٍ) ويُرادُ بهِ الأنبياءُ والذينَ آمنوا وعملوا الصالحاتِ، وقدْ يُقالُ: (الإنسانُ في خسرٍ) ويُرادُ بهِ أكثرُ الخلقِ، فإيَّاكَ وأنْ تسامحَ بهاذا في النظرياتِ فتغلطَ.

ومثالُهُ مِنَ الفقهِ إِنْ طلبْتَ استيضاحاً: أن يقولَ الشافعيُّ مثلاً: معلومٌ أنَّ المطعومَ ربويٌّ ، والسفرجلُ مطعومٌ ؛ فليكنْ ربويًّا .

فإذا قيلَ له : فلِمَ قلتَ : إنَّ المطعومَ ربويٌّ ؟

فيقولُ: الدليلُ عليهِ: أنَّ البُرَّ والشعيرَ والتمرَ والأرزَّ مطعوماتٌ، وهي ربويَّةٌ.

فينبغي أن يُقالَ لهُ: فقولُكَ: (المطعومُ ربويٌّ) أردتَ بهِ كلَّ المطعوماتِ أوْ بعضَها ؟ فإنْ أردتَ بهِ البعضَ . . لمْ تلزمِ النتيجةُ ؟ إذْ يمكنُ أن يكونَ السفرجلُ مِنَ البعضِ الذي ليسَ بربويٍّ ، ويكونَ هاذا خللاً في نظمِ القياسِ مُخرجاً لهُ عنْ كونِهِ منتجاً كما سيأتي

إبيان معنى السور

الاحتـــراز مــــز استعمال المهملات في النظريات

مغالطـــة : فــــي استعمال المهملات في الفقهيات

⁽١) ولذا قالوا : المهملة في قوة الجزئية .

وجهُهُ (۱) ، وإنْ أردتَ بهِ الكلَّ . . فمِنْ أينَ عرفتَ هاذا وليسَ يظهرُ هاذا بما ذكرتَهُ من البُرِّ والشعيرِ والتمرِ والأرزِّ ما لمْ تُبيِّنْ أنَّها كلُّ المطعوماتِ ؟!

وهاذا المثالُ وإنْ كانَ في هاذا المقامِ واضحاً . . فإنَّهُ يتفتُ في أمثالِهِ عندَ تراكم الأقيسةِ صورٌ غامضةٌ يجبُ الاحترازُ عنها .

التفصيلُ الثاني: أنَّ الحكمَ المنسوبَ إلى المحكومِ عليهِ في القضيةِ لا يخلو عنْ ثلاثةِ أقسام:

وهي : الإمكانُ ، والوجوبُ ، والاستحالةُ .

مثالُ الحكمِ الذي نسبتُهُ نسبةُ الإمكانِ: قولُكَ: الإنسانُ كاتبٌ ، أو الإنسانُ ليسَ بكاتبٍ ؛ إذِ الكتابةُ بالإضافةِ إلى الإنسانِ في حيِّزِ الإمكانِ.

ومثالُ الواجبِ: قولُكَ: السوادُ لونٌ ، أو السوادُ ليسَ بلونٍ ؛ إذْ نسبةُ اللونِ إلى السوادِ نسبةُ الوجوبِ والضرورةِ (٢).

ومثالُ الممتنعِ: قولُكَ: السوادُ علمٌ، أوِ السوادُ ليسَ بعلمٍ، والإنسانُ حجرٌ، والإنسانُ ليسَ بحجرٍ (٣).

فإنْ قلتَ : لا استحالةَ في قولِكَ : الإنسانُ ليسَ بحجرٍ ، بلْ هوَ

أقسام القضايا باعتبار جهة نسبة المحمول إلى الموضوع

تحريجة: الإنسان ليسس بحجر، فكيف نُعت هذا بالاستحالة ؟

· 6.7 % [E.C.],0

⁽١) انظر (ص ٩٥ ـ ٩٦ ، ١٥٣).

⁽٢) فبين السواد واللون نسبة واجبة ، إثباتها صدق ، ونفيها كذب .

⁽٣) فبين السواد والعلم نسبة مستحيلة ، نفيها صدق ، وإثباتها كذب .

واجبٌ ، ولا وجوبَ في قولِكَ : السوادُ ليسَ بلونٍ ، بلْ هوَ ممتنعٌ ، فكيفَ جمعتَ بينَ النفْيِ والإثباتِ ؟

فاعلم: أنِّي لم أقصد ذكر الامتناع والوجوبِ في جملةِ القضيةِ المشتملةِ على الحكمِ والمحكومِ عليهِ ، وللكنِّي أخذتُ الحكمَ مفرداً ، وبيَّنْتُ نسبتهُ إلى المحكومِ عليهِ ، ثمَّ القضيةُ قدْ تتضمَّنُ النفي والإثبات ، ويكونُ بعضهُ صادقاً ، وبعضُهُ كاذباً ، وليسَ الغرضُ ذلك .

鸙

نقيض القضايـ والحاجة إليه

التفصيلُ الثالثُ: في بيانِ نقيضِ القضيةِ:

(43)

وهذا ممَّا يُحتاجُ إليهِ ؛ إذْ رُبَّ مطلوبٍ لا يقومُ على نفسِهِ دليلٌ ، وللكن يقومُ الدليلُ على بطلانِ نقيضِهِ ، فيُتسلَّقُ ('' مِنْ إبطالِهِ إلى إثباتِ نقيضِهِ ، فلا بدَّ مِن معرفتِهِ .

وربَّما يُظَنُّ أَنَّ نقيضَ القضيةِ جليُّ ، لا يحتاجُ إلى البيانِ ، ومع ذلكَ فإنَّهُ مشارٌ لجملةٍ مِنَ الأغاليطِ لا تُحصى ؛ فإنَّ الأمورَ في أوائلِها تلوحُ جليَّة ، وللكن إذا لم يهتم الناظرُ بتنقيحِها وتحقيقِها . . اعتاصَ عليهِ في التفصيلِ بينَ القضيتينِ المتنافيتين .

وأعني بالقضيتين المتنافيتين : كلَّ قضيتين إذا صدقَتْ إحداهُما . . كذبَتِ الأخرى بالضرورة ؛ كقولِنا : (العالمُ حادثٌ) ،

⁽٤) في (د ، هـ) : (فينساق) .

(العالمُ ليسَ بحادثٍ) وهما قضيَّت انِ تصدقُ إحداهُما ، وتكذبُ الأخرىٰ .

وإنَّما يلزمُ صدقُ إحداهُما مِنْ كذبِ الأخرىٰ بستَّةِ شروطٍ :

الأوَّلُ: أن يكونَ المحكومُ عليهِ في القضيتينِ واحداً بالذاتِ ، لا بمجرَّدِ اللفظِ: فإنِ اتحدَ الاسمُ دونَ المعنىٰ . . لمْ يتناقضا ؛ كقولِكَ : (النورُ مدركٌ بالبصرِ) ، (النورُ ليسَ بمدركٍ بالبصرِ) فهما صادقانِ إن أردْتَ بأحدِهِما الضوءَ ، وبالآخرِ نورَ العقلِ .

وكذلك لا يتناقضُ قولُ الفقهاءِ: (المضطرُّ مختارٌ) ، (المضطرُّ المضطرُّ المضطرُّ آثمٌ) ، ليسَ بمختارٍ) في مسألةِ المُكْرهِ، وقولُهُمْ: (المضطرُّ آثمٌ) ، (المضطرُّ غيرُ آثمٍ) إذِ المضطرُّ قدْ يُعبَّرُ بهِ عنِ المرتعدِ والمحمولِ علىٰ غيرِهِ، وقدْ يُعبَّرُ بهِ عنِ المدعقِ بالسيفِ إلى الفعلِ ، فالاسمُ متَّحدٌ والمعنىٰ مختلفٌ .

الثاني: أن يكونَ الحكمُ واحداً: وإلَّا لمْ يتناقضا ؛ كقولِكَ : (العالمُ قديمٌ) ، (العالمُ ليسَ بقديمٍ) وأردتَ بأحدِ القديمينِ : ما أرادَ اللهُ تعالىٰ بقولِهِ : ﴿ كَٱلْفُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾ (١) .

وكذلك أيضاً لم يتناقض قولُ الخصمينِ : (المُكْرهُ مختارٌ)، (المُكْرهُ ليسَ بمختارٍ) إذْ ذكرنا أنَّ المختارَ عبارةٌ عن معنيينِ مختلفينِ (۲).

شــروط تحقـــق

كون الحكم واحداً

⁽١) سورة يس : (٣٩) .

⁽٢) انظر (ص ٦٧).

الثالثُ : أن تتحدَ الإضافةُ في الأمور الإضافيَّةِ : فإنَّكَ لوْ قلتَ : اتحاد الإضافة ني (زيدٌ أَبٌ) ، (زيدٌ ليسَ بأبِ) . . لم يتناقض ؛ إذْ يكونُ أباً لبكر ، مَلَيْنَ إِنَّ إِنَّ الْمُعَالِدِ .

وكذلكَ تقولُ : (زيدٌ أبٌ) (زيدٌ ابنٌ) فيكون أباً لشخص وابناً لآخرَ.

و (العشرةُ نصفٌ) ، و (العشرةُ ليسَتْ بنصفِ) أيْ : هي نصفُ العشرينَ ، وليسَتْ نصفَ الثلاثين .

وفي النظرياتِ الفقهيَّةِ والعقليةِ أغاليطُ كثيرةٌ هاذا منشؤها ؟ كما يُقالُ: (المرأةُ مولَّى عليها)، (المرأةُ ليسَ بمولَّى عليها) وهما صادقتانِ بالإضافةِ إلى النكاحِ والبيع ، وإلى العَصَبةِ والأجنبيّ (١).

الرابعُ: أن يتساويا في القوَّةِ والفعل: فإنَّكَ تقولُ: (الماءُ في الكوز مرو) أيْ: بالقوةِ ، و(ليسَ بمرو) أيْ: بالفعلِ ، وهما صادقتان.

تساويهما في القوة

द्या हिस्स

و(السيفُ بالغمدِ صارمٌ) ، و(ليسَ بصارم) وهما صادقتانِ . و(الفاسقُ شاهدٌ)، و(ليسَ بشاهد).

ومن هاذا غلطَ المختلفونَ في قولِهِمْ : (إِنَّ اللَّهَ تعالىٰ في الأزلِ خالقٌ)، و(إنَّ اللهَ تعالىٰ في الأزلِ ليسَ بخالقِ) (٢).

⁽١) والعبارة في « المستصفىٰ » (١١٣/١) : (وهما صادقان بالإضافة إلى النكاح والبيع لا إلىٰ شيء واحد ، وإلى العصبة والأجنبي لا إلىٰ شخص واحد) .

⁽٢) انظر بيانه في « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص ٢٩٦) .

الخامسُ: التساوي في الجزءِ والكلِّ: فإنَّكَ تقولُ: (الزَّنْجِيُّ أسودُ)، (الزَّنْجِيُّ ليسَ بأسودَ) أيْ: أسودُ البشرةِ، ليسَ بأسودِ الأسنان، فيصدقان.

وعنْ هلذا الغلطِ تخيَّلَ مَنْ بَعُدَ عَنِ التحصيل أنَّ العالميَّةَ حالٌ لجملةِ زيدٍ إذا قلنا: (زيدٌ عالمٌ)(١)، وزيدٌ عبارةٌ عنْ جملتهِ، ولمْ يعرفْ أنَّا إذا قلنا: (زيدٌ في بغدادَ) . . لمْ نردْ بهِ أنَّهُ في كلّ البلدِ ، بلْ في بعضِهِ ، وإنْ كانَتْ بغدادُ عبارةً عنْ كلّ البلدِ ، وللكنْ أغنى العادةُ والحسُّ عَنْ بيانِ أنَّ زيداً في بغدادَ في مكانٍ يساوي مساحة بدنه.

وكذلكَ أغنى وضوحُ الأمرِ أنْ تقولُ: إنَّ زيداً عالمٌ بجزءِ لا يتجزَّأُ مِنْ قلبهِ أَوْ دماغِهِ .

السادسُ: التساوي في الزمانِ والمكانِ: فإنَّكَ تقولُ: (العالمُ النساوي في الزمان حادثٌ)، (العالمُ ليسَ بحادثٍ) وهما صادقانِ، وللكنَّهُ حادثٌ لَهُ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللّ عندَ أوَّلِ وجودِهِ ، وليسَ بحادثٍ قبلَهُ ولا بعدَهُ ، بلْ قبلَهُ معدومٌ ، وبعدَهُ باق .

> وتقولُ : (الصبيُّ ينبتُ لهُ أسنانٌ) ، (الصبيُّ لا ينبتُ لهُ أسنانٌ) ونعنى بأحدِهِما: السنةَ الأولىٰ ، وبالآخرِ: السنةَ التي بعدَها.

ولا ينبغي أن نطوِّلَ بتعديدِ الشروطِ والأمثلةِ ، فلنجملُ لهُ

(١) انظر ما تقدم الحديث عنه في شأن مسألة الأحوال (ص ٦٣) ، وهذا البعيد عن التحصيل توهَّم أن العالمية _ لا العلم _ حالٌ لكلّ زيد ، والحق أنها دالة على قيام العلم بدماغه أو بقلبه .

010318000

ا التساوي في الجزء

બોઝાંદ્રાલંજ

ضبطاً ؛ وهوَ: أنَّ القضية المناقضة هي التي تسلبُ مثلاً ما تثبتُهُ الأولى بعينِهِ ، وفي ذلكَ الوقتِ الأولى بعينِهِ ، وفي ذلكَ الوقتِ والمكانِ والحالِ وتلكَ الإضافةِ بعينِها ، وبالقوّةِ إنْ كانَ ذلكَ بالقوّةِ ، وبالفعلِ إنْ كانَ ذلكَ بالفعلِ ، وكذا في الجزءِ والكلّ .

ويحصلُ ذلك : بألَّا تُخالفَ القضيَّةُ النافيةُ المثبتةَ إلَّا في تبديلِ النفي بالإثباتِ فقطْ ، هلذا إذا كانتِ القضيَّةُ قضيةً في عين .

فإنْ كانَتْ عامَّةً .. زادَتْ شريطةٌ أخرى ؛ وهي أنْ تكونَ إحداهُما عامَّةً والأخرى خاصَّةً ؛ ليلزمَ التناقضُ ، وإلَّا . . فيُتصوَّرُ أن يجتمعا في الصدقِ أو الكذبِ ولا يكونُ التناقضُ ضرورياً ؛ فإنَّ القضيتينِ العامَّتينِ في نسبةِ الممكناتِ . . كاذبتانِ ؛ كقولِنا : فإنَّ القضيتينِ العامَّتينِ في نسبةِ الممكناتِ . . كاذبتانِ ؛ كقولِنا : (كلُّ إنسانِ كاتبٌ) ، (لا أحدَ مِنَ الناسِ كاتبٌ) ، والخاصَّتانِ صادقتانِ ؛ كقولِكَ : (بعضُ الناسِ كاتبٌ) ، (بعضُ الناسِ ليسَ مادقتانِ ؛ كقولِكَ : (بعضُ الناسِ كاتبٌ) ، (بعضُ الناسِ ليسَ بكاتبٌ) .

فتأمَّلْ هلذهِ الشروطَ ، واستخرجْ مِن نفسِكَ بقيَّةَ الأمثلةِ .

التفصيلُ الرابعُ: في بيانِ عكسِ القضيةِ:

وهذا أيضاً يُحتاجُ إليهِ ؛ إذْ ربَّما لا يُصادفُ الدليلُ علىٰ نفسِ المطلوبِ ، ويصادفُ علىٰ عكسِهِ ، فيمكنُ التوصُّلُ منهُ إلى المطلوب .

وأعني بالعكس: أن تجعلَ الحُكْمَ محكوماً عليهِ ، والمحكومَ

القضيتان الكليتان في نسبة الممكنات . . كاذبتان

القضيتان الجزئيتان في نسبة الممكنات . . صادقتان

مكان القضايا مكس القضايا عليه خُكْماً، ولا تتصرَّفَ فيهِ إلَّا بهاذا القدْرِ، وتبقى القضيَّةُ صادقةً، فعندَ ذلكَ تقولُ: هاذه قضيَّةٌ منعكسةٌ ؛ أيْ: عكسُها أيضاً صادقٌ.

متى تكون القضية

أ القضية السالبة

والقضايا بهاذا الاعتبار أربع :

الأولىٰ: نافيةٌ عامَّةٌ: ولسنا نتكلَّمُ في قضيَّةِ العينِ (١)؛ فإنَّها لا تستعملُ في النظريَّاتِ، بلْ في الأعمالِ والصناعاتِ والعاداتِ.

فالنافيةُ العامَّةُ تنعكسُ مثلَ نفسِها نافيةً عامَّةً ، فمهما صدقَ قولُنا : (لا عرضَ واحدَ قولُنا : (لا متحيِّزَ واحدَ عرضٌ) . . صدقَ قولُنا : (لا متحيِّزٌ) ، وإذا صدقَ قولُنا : (لا سوادَ واحدَ علْمٌ) . . صدقَ قولُنا : (لا علْمَ واحدَ سوادٌ) فإنَّ ما يُسلبُ عنِ الشيءِ . . فمسلوبٌ عنهُ الشيءُ بالضرورةِ .

القضية السالبة الجزئية لا يطرد صدق عكسها الثانية : النافية الخاصّة : ولا يصدق عكسُها ألبتة (١) ، فإنَّكَ إذا قلت : (بعضُ اللونِ ليسَ بسوادٍ) لمْ يمكنُكَ أَنْ تقولَ : (وبعضُ السوادِ ليسَ بلونٍ) ولا أمكنك أَنْ تقولَ : (كلُّ السوادِ ليسَ بلونٍ) ولا أمكنك أَنْ تقولَ : (كلُّ السوادِ ليسَ بلونٍ) .

الثالثة : المثبتة العامَّة : ولا تنعكس مثل نفسِها ، وللكنْ

القضية الموجبة الكلية تنعكس الكلية جزئية

⁽١) أراد القضية الشخصية كما تقدم مصطلحه عليها (ص ٨١).

⁽٢) وعبارة المصنف في «معيار العلم» (ص ١٠٣): (وهي لا تنعكس أصلاً) بمعنىٰ أننا لا يمكننا أن نجزم بصدق العكس مع تحقق شروطه وصورته ، بل قد تصدق باعتبار خارجي .

تنعكس مثبتة خاصَّة ، فإنَّهُ مهما صدق قولُك : (كلُّ سوادٍ لونٌ) . . صدق بالضرورةِ قولُك : (بعضُ الألوانِ سوادٌ) ولا يمكنُك أن تقولَ : (كلُّ الألوانِ سوادٌ) .

القضية الموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها

الرابعة : المثبتة الخاصّة : تنعكس مثل نفسِها ، فإنّك مهما قلت : (بعض الألوانِ سوادٌ) . . صدق قولُك : (بعض السوادِ لونٌ) فإنّ كونَ كلِّ السوادِ لونًا . . لا يخرِجُ عنِ الصدقِ قولَنا : (بعض السوادِ لونٌ) .

ولا يلتفتُ إلى فحوى الخطابِ (١) ، فليسَ ذلكَ مِن مقتضى وضعِ اللفظِ ، وهوَ خارجٌ عنْ غرضِنا هلذا وإنْ كانَ صحيحاً في موضعِهِ .

ولنقتصر مِنَ السوابقِ على هاذا القدرِ ، فالزيادةُ عليهِ لا تليقُ بحجم هاذا الكتابِ .

⁽١) كمفهومي الموافقة والمخالفة ؛ إذ المنطق يُعنى بالمنطوق ، لا بالمفهوم ؛ لأنه مسكوت عنه ، وللكن العناية بالمفاهيم كمالٌ للناظر .

الفَنُّ الشَّانِي مِن مِحَكِّ القِياسِ في المفاصيد وهوطرفان

أحدُهُما: في نظم القياسِ.

والثاني : في مِحَكِّ النظم وشرطِهِ ، وهوَ المقدِّماتُ .

واعلم : أنِّي أعني بالقياس : قضايا أُلِّفَتْ تأليفاً يلزمُ مِنْ تسليمِها بالضرورةِ قضيةٌ أخرى ، وهلذا ليسَ يتَّحل نمطُهُ ، بلْ يرجعُ إلىٰ ثلاثةِ أنواع مختلفةِ المآخذِ ، والبقايا ترجعُ إليها .

> الظرفالأول فى نظم القياس

التمط الأوّل: نمط التّعادل نظمُهُ مِن ثلاثِه أُوحِه

النظمُ الأوَّلُ: أَنْ تكونَ العلَّةُ حكماً في إحدى المقدمتينِ، النكل الاول محكوماً عليهِ في الأخرى (١): مشلُ قولِنا: (كلُّ جسم المُحَالِيَّةِ المُحَالِيَّةِ المُحَالِيَّةِ المُحَالِيَّةِ المُحَالِيَّةِ المُحَالِيَةِ المُحَالِيَّةِ المُحَالِيَّةِ المُحَالِيَّةِ المُحَالِيَّةِ المُحَالِيَةِ المُحَالِيَّةِ المُحَالِيَةِ المُحَالِينِ المُحَالِيِّةِ المُحَالِينِ المُحَالِينِ المُحَالِينِ المُحَالِينِ المُحَالِقِينِ المُحْلِقِينِ المُحَالِقِين

(١) وعكســه _ وهو الشــكل الرابع _ قد اســتبعده الإمام الغزالي ، ولذا لن يعرض →

, eggilde.

مؤلَّـفٌ)، و(كلُّ مؤلَّـفٍ حادثٌ) فيلـزمُ منهُ: (أنَّ كلَّ جسـمٍ حادثٌ).

وقولُنا في الفقهِ: (كلُّ نبيذٍ مسكرٌ)، و(كلُّ مسكرٍ حرامٌ) فيلزمُ منهُ: (أنَّ كلَّ نبيذٍ حرامٌ).

وعادةُ الفقهاءِ في الصيغةِ أَنْ يقولوا: (النبيذُ مسكرٌ ، فينبغي أن يكونَ حراماً ؛ قياساً على الخمرِ) ولا ينكشفُ الغطاءُ ولا تنقطعُ المطالبةُ إلّا بالنظم الذي ذكرناهُ (١١).

ومثلُ هاذهِ الأقيسةِ إذا لم يمكن ردُّها إلى هاذا النظم . . لم تكن النتيجةُ لازمةً ، ولم تنقطع المطالبةُ .

فإذا فهمتَ صورةَ هاذا النظمِ . . فاعلمْ أنَّ في هاذا القياسِ مقدمتينِ :

إحداهُما: قولُنا: (كلُّ نبيذٍ مسكرٌ).

والأخرى : قولُنا : (كلُّ مسكرٍ حرامٌ) .

وكلُّ مقدمةٍ تنقسمُ إلى جزأينِ بالضرورةِ ؛ مبتدأٌ وخبرٌ ، وحكمٌ ومحكومٌ عليهِ ، فيكونُ مجموعُ أجزائِها أربعةَ أمورٍ (١) ، إلَّا أنَّ أمراً واحداً يتكرَّدُ في المقدمتينِ ، فتعودُ إلىٰ ثلاثةٍ بالضرورةِ ؛ لأنَّها

لا بد من اشتراك بين المقدمتين لتحصل النتيجة

[◄] إلا للأشــكال الثلاثـة فقـط ، والمقصـود بـ (العلة) : هــو المعبَّر عنـه بالحد الأوسط .

⁽١) ولذلك لم يجعل المصنف هنذا قياساً كما في «أساس القياس» (ص ١٧)، و«المستصفى » (١٧/١).

⁽٢) أراد أجزاء صورة هاذا النظم ؛ يعنى : مجموع المقدمتين .

لَوْ بِقَيَتْ أَرْبِعةً . . لَمْ تَشْتَرَكِ الْمُقَدِّمِتَانِ فِي شَيْءٍ ، وَبَطْلَ الْأَرْدُواجُ بِينَهُما ، فلا تتولَّدُ النتيجةُ .

فإنَّكَ إذا قلتَ: (النبيذُ مسكرٌ) ولم تتعرَّضْ في المقدمةِ الثانيةِ لا للنبيذِ ولا للمسكرِ، وللكنْ قلتَ: (والقتلُ حرامٌ)، أوْ (والعالمُ حادثٌ). فلا ترتبطُ إحداهُما بالأخرى، فبالضرورةِ لا بدَّ مِنْ أن يكونَ أحدُ الأجزاءِ الأربعةِ متكرِّراً في المقدمتينِ، فيرجعَ إلى ثلاثةٍ.

فلنصطلحُ على تسميةِ المكرَّرِ في المقدمتينِ: علَّة ، وهوَ الذي يمكنُ أن يقترنَ بقولِكَ: (لأنَّهُ) في جوابِ المطالبةِ ، فإنَّهُ إذا قيلَ لكَ: لِمَ قلتَ: إنَّ النبيذَ حرامٌ ؟ فتقولُ: لأنَّهُ مسكرٌ ، ولا تقولُ: لأنَّهُ نبيذٌ ، ولا تقولُ: لأنَّهُ حرامٌ ، فما يقترنُ بهِ: (لأنَّ) هوَ العلَّةُ .

ولنسم ما يجري مَجْرى النبيذِ: محكوماً عليهِ ، وما يجري مَجْرى النبيذُ على النبيدُ على النبيدُ عرامٌ) مَجْرى الحرامِ : حُكْماً ، فإنّا نقولُ في النتيجةِ : (فالنبيذُ حرامٌ) فنحكمُ على النبيذِ بأنَّهُ حرامٌ .

ولنشتق للمقدمتين اسمين مختلفين مِنَ الأجزاء والمعاني التي تشتملُ عليها ؛ لتسهلَ علينا الإشارةُ إليهما في التفهيم والمخاطبة (۱) ، ولا يمكنُ اشتقاقُ اسمينِ مختلفينِ لهما مِنَ العلّة ؛ فيان العلّة داخلةٌ فيهما جميعاً ، فنشتقّهُ مِنَ الجزأينِ الآخرينِ ،

تعيين المقدمتين الصغرى والكبرى

⁽١) فيما سوى (ط): (إليها) بدل (إليهما).

فالمقدِّمةُ التي فيها تعرُّضٌ للمحكومِ عليهِ نسمِّيها: المقدمةَ الأولى، والتي فيها الحكمُ نسمِّيها: المقدمة الثانية ؛ اشتقاقاً مِنْ ترتيبِ أجزاءِ النتيجةِ .

فإنَّا نقولُ في النتيجةِ : (فالنبيذُ حرامٌ) فيكونُ (النبيذُ) أَوَّلاً ، و(الحرامُ) ثانياً .

والمقدمة التي فيها المحكوم عليه . . لا يُتصوّر أن يكونَ فيها الحكم وهي مقدمة ، والتي فيها الحكم . . لا يُتصوّر أن يكونَ أن يكونَ فيها المحكوم عليه وهي مقدمة ، بل هما خاصّتانِ للمقدمتين .

واعلم : أنَّ النتيجة إنَّما تلزمُ مِنْ هنذا القياسِ إذا كانَتِ المقدمتانِ مسلَّمتينِ ؟ يقيناً إنْ كانَ المطلوبُ عقليًا ، أوْ ظنّاً إنْ كانَ المطلوبُ فقهيًا .

فإن نازعَكَ الخصمُ في قولِكَ : (كلُّ نبيذٍ مسكرٌ) . . فإثباتُ هاذهِ المقدمةِ بالحسِّ والتجرِبةِ ، وإن نازعَكَ في قولِكَ : (كلُّ مسكر حرامٌ) . . فإثباتُهُ بالنقلِ ؛ وهوَ قولُهُ صلى الله عليه وسلم : «كُلُّ مُسْكِر حَرَامٌ » (1) .

فإن لمْ تتمكَّنْ مِنْ تحقيقِ تلكَ المقدمةِ بحسٍ ولا غيرِهِ ، ولا مِنْ إثباتِ الثاني بنقلٍ أوْ غيرِهِ . . لمْ ينفعْكَ القياسُ ، ومهما التسليم عن يقين أو ظنيّ للمقدمتين شرط للزوم النتيجة

el 58/2/5

⁽١) رواه البخاري (٤٣٤٤) ، ومسلم (١٧٣٣) من حديث سيدنا أبي موسى الأشعري رضي الله عنه .

سُلِّمَتا . . لمْ يُتصوَّرِ النزاعُ في النتيجةِ ألبتةَ ، بلْ كلُّ عقلٍ صدَّقَ بالمقدمتينِ . . فهوَ مضطرُّ إلى التصديقِ بالنتيجةِ مهما أحضرَهُما في الذهن ، وأحضرَ مجموعَهُما بالبالِ .

وحاصلُ وجهِ الدلالةِ في هاذا النظمِ: أنَّ الحكمَ على الصفةِ حكمٌ على الموصوفِ؛ فإنَّكَ إذا قلتَ: (النبيذُ مسكرٌ).. فقدْ جعلْتَ المسكرَ وصفاً، فإذا قلتَ: (المسكرُ حرامٌ).. فقدْ حكمْتَ على الوصفِ، فبالضرورةِ يدخلُ فيهِ الموصوفُ؛ فإنَّكَ إذا قلتَ: (النبيذُ مسكرٌ) و(كلُّ مسكرٍ حرامٌ) فإنَّهُ إنْ بطلَ قولُنا: (النبيذُ حرامٌ) معَ أنَّهُ سُلِّمَ أنَّهُ مسكرٌ.. بطلَ قولُنا: (إنَّ كلَّ مسكرٍ حرامٌ) إذْ ظهرَ لنا مسكرٌ ليسَ بحرامٍ! ومهما صدقتِ القضيَّةُ العامَّةُ .. لمْ يمكنْ أن يخرجَ منها بعضُ المسمَّياتِ.

وهاذا النظمُ لهُ شرطانِ حتَّىٰ يكونَ منتجاً :

شرطٌ في المقدمةِ الأولىٰ: وهو أَنْ تكونَ مثبتةً: فإنْ كانَتْ نافيةً. لم ينتج ؛ لأنّك إذا نفيتَ شيئاً عَنْ شيءٍ . . لم يكنِ الحكم على المنفيِ عنه ؛ فإنّك إذا قلت : الحكم على المنفيِ عنه ؛ فإنّك إذا قلت : (لا خلّ واحدَ مسكرٌ) ، و(كلّ مسكر حرامٌ) . . لم يلزمْ منهُ حكمٌ في الخلّ ؛ إذْ وقعَتِ المباينةُ بينَ الخلّ والمسكرِ ، فحكمُ كَ على المسكرِ بالنفْيِ أو الإثباتِ لا يتعدّى إلى الخلّ فحكمُ لكَ على المسكرِ بالنفْيِ أو الإثباتِ لا يتعدّى إلى الخلّ البتة .

الشرطُ الثاني: أنْ تكونَ المقدمةُ الثانيةُ عامَّةً: حتَّىٰ يدخلَ

الحكم على الصفة حكمٌ على الموصوف بالضرورة

شـــــروط إنتـــــاج الشكل الأول

الأول: إيجــــاب الصغرئ

الثاني: كلية الكبرئ

بسببِ عمومِها المحكومُ عليهِ فيهِ (١) ، فإنَّكَ لَوْ قلتَ : (كلُّ سَفرجلِ مطعومٌ) ، و(بعضُ المطعومِ ربويٌّ) . . لمْ يلزمْ منهُ كونُ السفرجلِ ربويًّا ؛ إذْ ليسَ مِنْ ضرورةِ الحكمِ على بعضِ المطعومِ أن يتناولَ السفرجلَ ، بلْ ربَّما كانَ الربويُّ بعضًا آخرَ .

نعم ؛ إذا قلت : (وكلُّ مطعومٍ ربويٌّ) . . لـزمَ حكمُ الربا في السفرجلِ ، وللكنْ يحتاجُ إلى إثباتِ المقدمةِ بعمومِ قولِهِ صلى الله عليه وسلم : « لَا تَبِيعُوا ٱلطَّعَامَ بِٱلطَّعَامِ » (٢) ، أوْ بمدركِ آخرَ ، وسنذكرُ مداركَ المقدِّماتِ في الطرفِ الثاني مِنْ هاذا الفنّ (٣) .

فإنْ قلتَ : بماذا فارقَ هاذا النظمُ النظمينِ بعدَهُ ؟

فاعلمْ: أنَّ العلَّةَ إمَّا أنْ توضعَ محكوماً عليهِ في المقدمتينِ ، أوْ توضعَ بحيثُ أوْ توضعَ بحيثُ يكونُ حكماً في إحدى المقدمتينِ ، محكوماً عليهِ في الأخرىٰ ، يكونُ حكماً في إحدى المقدمتينِ ، محكوماً عليهِ في الأخرىٰ ، وهن الأوضحُ ؛ فإنَّ الثانيَ والثالثَ وهــٰذا الأخيرُ هوَ النظمُ الأوَّلُ ، وهوَ الأوضحُ ؛ فإنَّ الثانيَ والثالثَ لا يتضحُ غايةَ الاتضاحِ بالبرهانِ المحقِّقِ إلَّا بالردِّ إليهِ (°) ،

تحريجة: فمسا الفارقُ بيسن هذا الشكل والشكلين الآتيين ؟

⁽١) أي : في الحكم ، وفي (هـ) : (فيها) يعني : المقدمة الثانية الكبرى .

⁽٢) رواه مسلم (٣٢٥) بلفظ: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل » عن سيدنا معمر بن عبد الله رضي الله عنهما.

⁽٣) سيأتي (ص ١١١).

⁽٤) يعني : حكماً في المقدمتين ، وهو الشكل الثاني ، وكونها محكوماً عليه في المقدمتين هو الشكل الثالث ، وانظر « المستصفىٰ » (١٢١/١) .

⁽٥) يعني: الرد إلى الشكل الأول ، وقد فصّل المصنف كيفية الرد في «معيار العلم» (ص ١٢١) وما بعدها.

فلذلكَ قدَّمتُهُ وسمَّيتُهُ النظمَ الأوَّلَ الأوضحَ .

النظمُ الثاني للقياس: أن تكونَ العلَّةُ _ أعنى: المعنى المتكرّرَ في المقدمتين _ حكماً في المقدمتين : أعني : أن يكونَ خبراً المنازين المقدمتين عبراً المنازين ا فيهما ، ولا يكونَ مبتدأً في إحداهُما وخبراً في الأخرى ، ولا مبتدأً فيهما جميعاً.

> مثالُـهُ: قولُنا: إنَّ الباريَ تعالى ليسَ بجسم ؛ لأنَّ الباريَ ليسسَ بمؤلَّفٍ ، وكلُّ جسمِ مؤلَّفٌ ؛ فالباري ليسَ

> فها هنا ثلاثةُ معاني : الباري ، والمؤلَّفُ ، والجسمُ ، والمتكرِّرُ في المقدمتين هوَ المؤلَّفُ ، فهوَ العلَّةُ ، وتراهُ خبراً في المقدمتين ، غيرَ مبتدأً بهِ ، بخلافِ المتكرِّرِ في النظم الأوَّلِ (١) ؛ إذْ كانَ خبراً في إحداهُما ، مبتدأً في الأخرى .

> ووجــهُ لــزوم النتيجــةِ يمكــنُ تفهيمُــهُ مجمـــلاً ، ومفصلاً ومحققاً:

> أمَّا المجملُ: فهوَ أنَّ كلَّ شيئينِ ثبتَ لأحدِهِما ما انتفىٰ عن الآخر . . فلا يكونُ بينَهُما التقاءٌ واتصالٌ ؛ أيْ : لا يجوزُ أن يخبرَ بأحدِهِما عن الآخرِ ، فالتأليفُ ثابتٌ للجسم ، ومنفيٌ ا عَنِ الباري ، فلا يكونُ بينَ معنى الجسم والباري التقاء ،

کل شیئین ثبت لأحدهما ما انتفي عــن الآخــر فهما متباينان

الشكل الثاني للقياس الاقتراني

⁽١) في (ط): (المسكر) بدل (المتكرر).

فلا يُقالُ: الباري جسمٌ ، ولا يقالُ: الجسمُ باري .

وأمَّا بالتحقيقِ والتفصيلِ: فينبغي أن يردَّ إلى النظمِ الأوَّلِ بعكس المقدِّمةِ النافيةِ (۱).

ولنعدلْ إلىٰ مثالٍ آخرَ تصاؤناً عنْ ترديدِ لفظِ (الباري) فإنَّ قولَهُ:

قولَ القائلِ: (إنَّهُ ليسَ بجسمٍ) كأنَّهُ سوءُ أدبٍ ، كما أنَّ قولَهُ:
(هوَ جسمٌ) كفرٌ (٢) ، فإنَّ مَنْ قالَ للملكِ: إنَّهُ ليسَ بحجَّامٍ ولا بحائكٍ . . فقدْ أساءَ الأدبَ ؛ إذْ أوهمَ إمكانَ ما صرَّحَ بنفيهِ ؛ إذْ لا يُتعرَّضُ إلَّا لنفي ما لهُ إمكانٌ في العادةِ ، والجسميَّةُ أشدُّ استحالةً في ذاتِهِ ـ تعالىٰ عنْ قولِ الزائغينَ ـ مِنَ الحياكةِ والحجامةِ في المَلِكِ .

فنقولُ مثلاً: إنَّ الأجسامَ ليسَتْ أَزليَّةً ؛ إذْ كلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ ، ولا أَزليَّ واحدَ مؤلَّفٌ ؛ فيلزمُ منه : لا جسمَ واحدَ أَزليٌّ ؛ إذْ صارَ المؤلَّفُ ثابتاً للجسمِ ، مسلوباً عنِ الأزليِّ ، ولا يبقى بينَ الأزليِّ والجسم ارتباطُ الخبرِ والمخبرِ عنه .

وتفصيلُـهُ: بأنْ تعكسَ المقدمـةَ النافيةَ ؛ فإنَّهـا نافيةٌ عامَّةٌ ، وقدْ قدَّمنـا أنَّ النافيةَ العامَّةَ تنعكسُ مثلَ نفسِـها (٣) ، فإذا صدقَ قولُنا: (ولا أزليَّ واحدَ مؤلَّفُ) . . صدقَ قولُنا: (ولا مؤلَّفَ واحدَ أزلـيُّ) وهوَ عكسُـهُ ، فنضيفُ إليهِ قولَنا: (وكلُّ جسـمِ مؤلَّفٌ)

⁽١) في (د ، هـ) : (الأولىٰ) بدل (النافية) ، وفي (و) : (الثانية) .

⁽٢) كذا بإطلاق ، وأما تقييدها بنحو : (لا كالأجسام) . . فابتداع وضلالة .

^{. (} النافية) (الثانية) بدل (النافية) .

فيعودُ إلى النظمِ الأوَّلِ ، فيكونُ وجه دلالتِهِ ولزومُ نتيجتِهِ ما سبقَ (١).

وخاصيَّةُ هاذا النظمِ: أنَّهُ لا ينتجُ إلَّا القضيَّةَ النافيةَ ، أمَّا الإثباتُ . . فلا ، وأمَّا النظمُ الأوَّلُ . . فهوَ أكملُ ؛ لأنَّهُ ينتجُ القضايا الأربعة ؛ أعني : المثبتة العامَّة ، والمثبتة الخاصَّة ، والنافية العامَّة ، والنافية الخاصَّة ، والنافية الخاصَّة ، ولمْ نفردْ تفصيلَ هاذهِ الآحادِ في النظمِ الأوَّلِ استثقالاً للتطويلِ .

فإنْ قلتَ : فلمَ لا ينتجُ هاذا النظمُ الإثباتَ ؟

فاعلمْ: أنَّ هاذا لا ينتجُ إلَّا النفي، ومِنْ شرطِهِ: أنْ تختلفَ المقدمتانِ أيضاً في النفْي والإثباتِ، فإنْ كانتا مثبتتينِ.. لمْ ينتجا ؛ لأنَّ حاصلَ هاذا النظم يرجعُ إلى الحكم بشيءِ واحدِ على شيئينِ، وليسَ مِنْ ضرورةِ كلِّ شيئينِ يحكمُ عليهما بشيءٍ واحدٍ أن يخبرَ بأحدِهما عنِ الآخرِ، فإنَّا نحكمُ على السوادِ والبياضِ أن يخبرَ بأحدِهما عنِ الآخرِ، فإنَّا نحكمُ على السوادِ والبياضِ جميعاً باللونيَّةِ، ولا يلزمُ أن يُخبرَ عنِ السوادِ بأنَّهُ بياضٌ، ولا عنِ البياضِ بأنَّهُ سوادٌ.

ونظمُ القياسِ فيهِ : أن يُقالَ : كلُّ سوادٍ لونٌ ، وكلُّ بياضٍ لونٌ ؟ فكلُّ سوادٍ بياضٌ ، أوْ : كلُّ بياضٍ سوادٌ ! فاللونُ هوَ المتكرِّرُ ، وقدْ جُعِلَ خبراً في المقدمتينِ ، ولمْ ينتجْ بينَ المعنيينِ الآخرينِ لا اتصالاً ولا انفصالاً .

ن (ياريخ المركزية) العربجة : لِمَ لا ينتج

الشكل الثاني لا ينتج إلا القضايا السالبة

بيان شروط إنتاج الشكل الثاني

⁽١) تقدم قريباً (ص ٩٥).

نعم ؛ كلُّ شيئينِ أُخبرَ عنْ أحدِهِما بما يُخبرُ عَنِ الآخرِ بنفيهِ . . يجبُ أن يكونَ بينَهُما انفصالٌ ، وهوَ النفْيُ ، وبرهانهُ عكسُ المقدمةِ النافيةِ ؛ ليعودَ إلى النظم الأوَّلِ .

الشكل الثالث من القياس الاقتراني

النظمُ الثالثُ: أنْ تكونَ العلَّةُ مبتداً في المقدمتينِ جميعاً:

فهاذا إذا جُمِعَ شروطُهُ . . كانَ منتجاً ، وللكن نتيجةً خاصَّةً لا عامَّةً .

مثالُهُ: قولُنا: كلُّ سوادٍ عرضٌ ، وكلُّ سوادٍ لونٌ ، فيلزمُ منهُ: أنَّ بعضَ العرض لونٌ .

وكذْلكَ إذا قلتَ : كلُّ بُرٍّ مطعومٌ ، وكلُّ بُرٍّ ربويٌّ ؛ فيلزمُ منهُ بالضرورةِ : أنَّ بعضَ المطعوم ربويٌّ .

وبيانُ وجهِ دلالتهِ ولرومِ النتيجةِ منهُ بالإجمالِ: أنَّ الربويَّ والمطعومَ حكمنا بهما على شيءٍ واحدٍ وهوَ البُرُّ ، فيلزمُ بالضرورةِ بينَهُما التقاءُ ، وأقلُّ درجاتِ الالتقاءِ: أن يوجبَ حكماً خاصاً وإن لمْ يكنْ عامّاً ، فأمكنَ أن يُقالَ: بعضُ المطعومِ ربويٌّ ، وبعضُ الربويِ مطعومٌ ، وإن لم يمكنْ أن يُقالَ بمجرَّدِ هلذا: كلُّ مطعومِ ربويٌّ ، أوْ: كلُّ ربويٌ مطعومٌ .

وأمَّا تفصيلُ تفهيمهِ: فهوَ بأنْ تعكسسَ المقدمةَ التي ذكرناها أوَّلاً ، وهي قولُنا: كلُّ بُرِّ مطعومٌ ، وقدْ ذكرنا أنَّ المثبتةَ العامَّةَ

فوات الحكم العام لا يمنع من إثبات الحكم الخاص تنعكس مثبتة خاصّة ، فإذا صدق قولُنا: (كلُّ بُرِ مطعومٌ).. صدق قولُنا: (كلُّ بُرِ مطعومٌ).. صدق قولُنا: (بعضُ المطعومِ بُرُّ) فتبقى المقدمة الثانية ؛ وهي: أنَّ كلَّ بُرِ ربويٌّ ، ويرجع إلى النظم الأوَّلِ ؛ إذْ يصيرُ المطعومُ ـ الـذي هوَ المتكرِّرُ ـ مبتداً في إحدى المقدمتينِ ، خبراً في الأخرىٰ .

شرط إنتاج الشكل الثالث وشرطُ الإنتاجِ في هاذا النظمِ: أنْ تكونَ المقدمةُ الأولى التي فيها المحكومُ عليهِ مثبتةً ، ولا تكونُ نافيةً ، كما شرطنا ذلكَ في النظمِ الأوَّلِ ، فإنْ كانَتْ نافيةً . . لمْ تلزمِ النتيجةُ ، ولا يضرُّ أنْ تكونَ خاصَّةً .

والذي يشتركُ فيهِ كلُّ نظم أمرانِ :

أحدُهُما: أنَّهُ لا بدَّ أن يكونَ في جملةِ المقدمتينِ قضيةٌ عامَّةٌ ، فلا تلزمُ نتيجةٌ مِنْ خاصَّتينِ ألبتة .

والثاني: أن يكونَ فيهما مثبتةٌ ، فلا تلزمُ نتيجةٌ مِن نافيتينِ قطُّ .

ولهاذا مزيدُ شرحٍ ، للكني أظنُّكَ تهتدي إلى ذلكَ بنفسِكَ مهما ساعدَكَ الجدُّ في التأمُّلِ ، والمثابرةُ على الممارسةِ ؛ إذْ عليكَ وظيفتانِ :

إحداهُما: تأمُّلُ هلذهِ الأمورِ الدقيقةِ .

والأخرى: الأُنْسُ بهاذهِ الألفاظِ الغريبةِ ؛ فإنِّي اخترعتُ أكثرَها

شرطان عامان لإنتاج أشكال القياس الاقتراني مِنْ تلقاءِ نفسي ؛ لأنَّ الاصطلاحاتِ في هاذا الفنِ ثلاثةٌ : اصطلاحُ المتكلِّمينَ ، والفقهاءِ ، والمنطقيينَ ، ولَمْ أُوثُرْ أَنْ أَتبعَ واحداً منهم فيقصرَ فهمُكَ عليهِ ، ولا تفهمَ اصطلاحَ الفريقينِ الآخرينِ ، وللكنِ استعملتُ مِنَ الألفاظِ ما رأيتُهُ كالمتداولِ بينَ جميعهِمْ ، واخترعتُ الفاظاً لمْ يشتركوا في استعمالِها ، حتَّىٰ إذا فهمْتَ المعانيَ بهاذهِ الألفاظِ . . فما تصادفُهُ في سائرِ الكتبِ يمكنُكَ أَنْ تردَّهُ إليها ، وتطلعَ علىٰ مرادِهِمْ منها .

النَّمط الثَّاني من القياس: نمط التِّلازم

ألّا يكونَ فيهِ علّةٌ وحكمٌ ومحكومٌ عليهِ كما سبق ، بلْ تكونُ فيهِ مقدِّمتانِ ، والمقدمةُ الأولى تشتملُ على قضيتينِ ، والمقدمةُ الثانيةُ تشتملُ على القضيتينِ الأوليينِ تسليماً الثانيةُ تشتملُ على ذكرِ إحدىٰ تينِكَ القضيتينِ الأوليينِ تسليماً إمّا بالنفي أوْ بالإثباتِ ، حتَّى تستنتجَ منهُ إحدىٰ تلكَ القضيتينِ أوْ نقيضِها ، ولنسمِّ هاذا النمطَ : نمطَ التلازمِ (۱۱).

ومثالُهُ: قولُنا: إِنْ كَانَ العالمُ حادثاً.. فلهُ مُحدِثٌ، ومعلومٌ أنَّهُ حادثٌ؛ فتلزمُ منهُ نتيجةٌ وهيَ: أنَّ لهُ مُحدِثاً بالضرورةِ.

فالمقدمةُ الأولىٰ : قولُنا : إنْ كانَ العالمُ حادثًا . . فلهُ محدِثُ ، وهما قضيتانِ إنْ حُذِفَ قولُنا : (إنْ كانَ) :

إحداهُما: قولُنا: (العالمُ حادثٌ) ولنسمِّهِ المقدَّمَ.

والثانية : قولُنا : (فلهُ مُحدِثُ) ولنسمِّهِ اللازمَ أو التابع .

والمقدمةُ الثانيةُ اشتملَتْ على تسليمِ عينِ القضيَّةِ التي سمَّيناها مقدَّماً ، وهوَ قولُنا : (ومعلومٌ أنَّ العالمَ حادثٌ) فتلزمُ منهُ نتيجةٌ ، وهي : (أنَّ للعالمِ مُحدِثاً) ، وهوَ عينُ اللازم .

ومثالُهُ في الفقهِ: قولُنا: إنْ كانَ الوِترُ يؤدَّىٰ على الراحلةِ بكلِّ

مثال فقهي للشرطي المتصل

⁽١) وهو المسمَّىٰ عند عامة المنطقيين بـ (الشرطي المتصل) ، فلا يخلو هلذا القياس عن حرف شرط أو ما يؤدي معناه من الشرطية الاتصالية .

حالٍ . . فهوَ نفلٌ ، ومعلومٌ أنَّهُ يؤدَّىٰ على الراحلةِ بكلِّ حالٍ ؛ فثبتَ أنَّهُ نفلٌ .

وهاذا النمطُ يتطرَّقُ إليهِ أربعُ تسليماتٍ ؛ ينتجُ منها اثنانِ ، ولا ينتجُ اثنانِ .

أمَّا المنتجُ . . فتسليمُ عينِ القضيَّةِ التي سمَّيناها مقدَّماً ؛ فإنَّهُ ينتجُ عينَ اللازم .

مثالُهُ: قولُنا: إنْ كانَتْ هلذهِ الصلاةُ صحيحةً . . فالمصلِّي متطهِّرٌ ، ومعلومٌ أنَّ هلذهِ الصلاةَ صحيحةٌ ، فيلزمُ أن يكونَ المصلِّي متطهراً .

ومثالُهُ مِنَ الحسِّ: قولُنا: إنْ كانَ هلذا سواداً.. فهوَ لونٌ، ومعلومٌ أنَّهُ سوادٌ؛ فهوَ إذاً لونٌ.

وأمَّا المنتجُ الآخرُ . . فهوَ تسليمُ نقيضِ اللازمِ ؛ فإنَّهُ ينتجُ نقيضَ المقدَّم .

ومثالُهُ: قولُنا: إِنْ كَانَتْ هَاذِهِ الصلاةُ صحيحةً . . فالمصلِّي متطهِّرٍ ، ومعلومٌ أَنَّ المصلِّي غيرُ متطهِّرٍ ، فينتجُ : أَنَّ الصلاةَ ليسَتْ صحيحةً .

فانظرْ كيفَ أنتجَ تسليمُ نقيضِ اللازم نقيضَ المقدَّمِ .

ومثالُهُ أيضاً: قولُنا: إنْ كانَ بيعُ الغائبِ صحيحاً.. فهوَ يلزمُ بصريح الإلزام ، ومعلومٌ أنَّ هـُذا اللازمَ باطلٌ ؛ فإنَّهُ ليسَ يلزمُ بصريح

مثال الشرطي المتصل من المحسّات الإلزام ؛ فيلزمُ منهُ نقيضُ المقدَّمِ ؛ وهوَ أنَّ البيعَ غيرُ صحيحٍ .

ومثالُهُ أيضاً: قولُنا: إنْ كانَ الباري تعالىٰ على العرش.. فهوَ مقدَّرٌ ؛ لأنَّهُ إمَّا مساوِ للعرشِ أوْ أصغرُ أوْ أكبرُ ، ومعلومٌ أَنَّ اللازمَ محالاً ، وهوَ كونُهُ مقدَّراً ؛ فيكونَ المقدَّمُ محالاً .

ما أدَّىٰ إلىٰ محالٍ فهو محال ووجهُ دلالةِ هاذا: أنَّ المودِّيَ إلى المحالِ محالٌ ، وقولُ الخصمِ : (إنَّهُ على العرشِ) مؤدِّ إلى المحالِ ؛ فهوَ محالٌ ، وقولُهُ : (إنَّ بيعَ الغائبِ صحيحٌ) مودٍّ إلى المحالِ ، وهوَ أن يلـزمَ بصريحِ الإلزامِ علىٰ خلافِ الإجماعِ ، والمؤدِّي إلى المحالِ محالٌ .

فأمًّا الذي لا ينتجُ . . فهوَ تسليمُ عينِ اللازمِ ؛ فإنَّا إذا قلنا : إنْ كانَتْ هلذهِ الصلاةُ صحيحةً . . فالمصلِّي متطهِّرٌ ، ومعلومٌ أنَّ المصلِّي متطهِّرٌ ؛ فيلزمُ أنَّ الصلاة صحيحةٌ ! وهوَ غيرُ صحيحٍ ؛ إذْ ربَّما تكونُ الصلاةُ باطلةً بعلَّةٍ أخرىٰ سوى الطهارةِ .

وكذلك تسليمُ نقيضِ المقدَّمِ لا ينتجُ لا عينَ اللازمِ ولا نقيضَهُ ؟ فإنَّكَ لوْ قلتَ : ومعلومٌ أنَّ الصلاةَ ليسَتْ بصحيحةٍ ؟ فلا يلزمُ مِنْ هاذا أنَّ المصلِّيَ متطهِّرٌ ولا أنَّهُ غيرُ متطهِّرٍ .

الفرق بين القياس الشـرطي والقياس الاقتراني

والفرقُ بينَ هذا النمطِ والنمطِ الأوَّلِ: أنَّ الأوَّلَ ترتيبُهُ خبرٌ عَنْ شيءٍ ، ثمَّ حكمٌ على الخبرِ بشيءٍ ، فيلزمُ منهُ نتيجةٌ ، وهوَ

الالتقاءُ بينَ المبتدأ الأوَّلِ والخبر الأخير ، وكلُّ واحدٍ مِنَ الأجزاءِ الثلاثةِ يصلحُ أن يُجعلَ وصفاً وخبراً وحُكْماً للآخرِ في نظم هذا الكلام .

وأمَّا هاذا . . فإنَّهُ إظهارُ تلازم بينَ قضيتينِ غيرِ متداخلتينِ ؟ فإنَّ قولَنا : (إِنْ كانَتِ الصلاةُ صحيحةً . . فالمصلِّي متطهِّرٌ) بيانُ أنَّ كونَ المصلِّي متطهّراً لازمٌ لكونِ الصلاةِ صحيحةً ، فلا يمكنُ أن يُجعلَ كونُ المصلِّي متطهِّراً لا وصفاً للصلاةِ ، ولا وصفاً للصحّة.

والفرقُ مِنْ حيثُ الترتيبُ والنظمُ . . ظاهرٌ .

وأمَّا وجهُ الدلالةِ: فهوَ أنَّهُ مهما جُعِلَ شيءٌ لازماً لشيءٍ.. وَ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ الْحَدِنُ الملزومُ أعمَّ مِنَ اللازم ، بلُ إمَّا أخصَّ ، وإمَّا و المادية المساوية .

ومهما كانَ أخصَّ . . فبثبوتِ الأخصِّ يلزمُ منهُ بالضرورةِ ثبوتُ الأعمّ ؛ إذْ يلزمُ مِنْ ثبوتِ السوادِ ووجودِهِ وجودُ اللونِ ، وهوَ الذي عنيناهُ بتسليم عينِ المقدَّمِ ، وانتفاءُ الأعمِّ يوجبُ انتفاءَ الأخصِّ بالضرورة ؛ إذْ يلزمُ مِنِ انتفاءِ اللونِ انتفاءُ السوادِ ، وهوَ الذي عنيناهُ بتسليم نقيضِ اللازم.

فأمَّا ثبوتُ الأعمّ . . فلا يوجبُ ثبوتَ الأخصِّ ؛ فإنَّ ثبوتَ اللونِ لا يدلُّ على ثبوتِ السوادِ ، فلذلكَ قلنا : تسليمُ عينِ اللازم لا ينتجُ لا نفيَ المقدَّم ولا ثبوتَهُ .

نفي الأخص لا يلزم عنه نفي الأعم

c 6 2 200°

وأمَّا انتفاءُ الأخصِّ . . فلا يوجبُ انتفاءَ الأعمِّ لا انتفاءً ولا ثبوتاً ؛ فإنَّ انتفاءَ السوادِ لا يوجبُ انتفاءَ اللونِ ولا ثبوتَهُ ، وهوَ الذي عنيناهُ بقولِنا : إنَّ تسليمَ نقيضِ المقدَّمِ لا ينتجُ لا عينَ اللازمِ ولا نقيضَهُ أصلاً .

وإنْ جُعِلَ الأخصُّ لازماً للأعمِّ . . فهوَ خطأٌ ؛ كمَنْ يقولُ : إنْ كانَ هاذا لوناً . . فهوَ سوادٌ .

وإنْ كانَ اللازمُ مساوياً للمقدَّمِ . . أنتجَ منهُ أربعُ تسليماتٍ ؛ للمندم كقولِنا : إنْ كانَ زنا المحصَنِ موجوداً . . فالرجمُ واجبٌ ، ومعلومٌ أنّهُ موجودٌ ؛ فإذا الرجمُ واجبٌ ، أوْ : ومعلومٌ أنّهُ غيرُ موجودٍ ؛ فإذا الرجمُ عيرُ واجبٍ ، أوْ : معلومٌ أنّ الرجمَ واجبٌ ؛ فإذا زنا المحصنِ ميرُ موجودٌ ، أوْ : معلومٌ أنّ الرجمَ عيرُ واجبٍ ؛ فإذا زنا المحصنِ غيرُ موجودٍ .

وكذالكَ كلُّ معلولٍ لهُ علَّةٌ واحدةٌ وهوَ مساوٍ لعلَّتِهِ ، ويلزمُ أحدُهُما الآخرَ . . فينتجُ فيهِ التسليماتُ الأربعُ .

ومثالُهُ مِنَ المحسوسِ: إنْ كانَتِ الشمسُ طالعةً.. فالنهارُ موجودٌ، وللكنَّها غيرُ طالعةٍ ؛ فهوَ موجودٌ، وللكنَّها غيرُ طالعةٍ ؛ فهوَ غيرُ موجودٍ ، وللكنَّ النهارَ موجودٌ ؛ فالشمسُ طالعةٌ ، وللكنَّ النهارَ غيرُ موجودٍ ؛ فالشمسُ غيرُ طالعةٍ .

مشال نمط التلازم من المحسّات

* * *

النمط اليَّالث: نمط التِّعاند

وهوَ على ضدِّ نمطِ التلازمِ ، والمتكلِّمون يسمُّونَهُ: السبرَ والتقسيمَ ، والمنطقيُّونَ يسمُّونَهُ: الشرطيَّ المنفصلَ ، ونحنُ سمَّيناهُ: التعاندَ (١١).

ومثالُهُ: (العالمُ: إمَّا قديمٌ، وإمَّا حادثٌ) فهلذه مقدمةٌ (٢)، وهما قضيتانِ .

الثانية ("): أنْ تسلِّمَ إحدى القضيتينِ أوْ نقيضَها ، فيلزمُ منهُ _ لا محالة _ نتيجةٌ ، وينتجُ فيه أربعُ تسليماتٍ ، فإنّا نقولُ : (ومعلومٌ أنّهُ حادثٌ) فيلزمُ نقيضُ المقدمةِ الأخرى ؛ وهوَ أنّهُ ليسَ بقديمٍ ، أوْ نقولُ : (ومعلومٌ أنّهُ ليسَ بحادثٍ) فيلزمُ منهُ عينُ المقدمةِ الأخرى ، أوْ نقولُ : (ومعلومٌ أنّهُ قديمٌ) فيلزمُ منهُ نقيضُ الأخرى ؛ وهوَ أنّه ليسَ بحادثٍ ، أوْ نقولُ : (ومعلومٌ أنّهُ قديمٌ) فيلزمُ منهُ نقيضُ الأخرى ؛ وهوَ أنّه ليسَ بحادثٍ ، أوْ نقولُ : (ومعلومٌ أنّهُ ليسَ بقديمٍ) فيلزمُ منهُ عينُ الأخرى .

فبالجملةِ: كلُّ قسمينِ متناقضينِ متقابلينِ إذا وُجِدَ فيهما

المتناقضان لا يجتمعان ولا يرتفعان

(0.10) (127) 10

⁽١) وهو المصطلح الذي جرئ عليه الإمام المصنف في كتاب « القسطاس المستقيم » أيضاً ، وعلاقة هاذا القياس بالأصل هي التناقض ، ومنها لزم صور الخلو والجمع .

⁽٢) يعنى : فهاذه مقدمة أولى .

 ⁽٣) يعني: والمقدمة الثانية، وكذا العبارة في جميع النسخ وفي «المستصفى »
 (١٣١/١)، ووقعت العبارة في (ط): (وهما قضيتان بحذف «إما»، الأولى: قولنا: «العالم قديم»، والثانية: قولنا: «العالم حادث»، فتسليم . . .).

شرائطُ التناقضِ كما سبقَ . . فينتِجُ إثباتُ أحدِهِما نفيَ الآخرِ ، ونفيُ أحدِهِما إثباتَ الآخرِ .

ولا يشترطُ أَنْ تنحصرَ المقدمةُ في قسمينِ ، بلْ شرطُهُ أَن تُستَوفي أقسامُهُ وإِنْ كَانَ ثلاثاً (١).

فإنَّا نقولُ: (هاذا الشيءُ: إمَّا مساوٍ، وإمَّا أقلُّ، وإمَّا أكثرُ) فهاذهِ ثلاثةٌ، وللكنَّها حاصرةٌ، فإثباتُ واحدٍ ينتجُ نفيَ الآخرينِ، وإبطالُ اثنينِ ينتجُ إثباتَ الثالثِ، وإبطالُ واحدٍ ينتجُ انحصارَ الحقِّ في الآخرينِ أحدِهِما لا بعينِهِ.

عدم الحصر يلزم عنه عدم الإنتاج عند النفي عند النفي والذي لا ينتجُ هوَ ألّا يكونَ محصوراً ؛ كقولِكَ : (زيدٌ : إمّا بالعراقِ ، وإمّا بالحجازِ) وهلذا ممّا يوجبُ إثباتُ واحدٍ منهما نفي الآخرِ ، فإنّهُ إنْ ثبتَ أنّهُ بالعراقِ . . انتفىٰ عنِ الحجازِ وغيرِهِ ، وأمّا إبطالُ واحدٍ . . فلا ينتجُ إثباتَ الآخرِ ؛ إذْ ربّما يكونُ في صُقْعِ ثالثٍ .

ويكادُ يكونُ كلامُ مَنْ يستدلُّ على إثباتِ رؤيةِ الباري بإحالةِ تصحيحِ الرؤيةِ على الوجودِ . . غيرَ محصورٍ ، إلَّا أن نتكلَّفَ لحصرِهِ وَجْهاً بأن نقولَ : مصحِّحُ الرؤيةِ لا يخلو : إمَّا أن يكونَ كونُهُ جوهراً فيبطلُ بالعرضِ ، أوْ كونُهُ عرضاً فيبطلُ بالجوهرِ ،

⁽١) بمعنى كون هاذه القسمة حاصرة مهما تعددت الأقسام.

أَوْ كُونُهُ سُواداً أَوْ لُوناً فَيبِطلُ بِالْحَرِكَةِ ، فلا تَبقَىٰ شِرْكَةٌ لَهاذَهِ الْمَخْتَلَفَاتِ إِلَّا فِي الُوجُودِ ، فَهُوَ الْمُصَحِّحُ ؛ إِذْ يَمَكُنُ أَنْ يَكُونَ قَد بِقِيَ أُمرٌ آخرُ مشتركٌ لَمْ يَعثُرْ عليهِ الباحثُ سوى الُوجُودِ ؛ مثلُ كُونِهِ بَجِهَةٍ مِنَ الرائي مثلاً ، فإنْ أُبطلَ هاذا أيضاً . . فلعلَّ ثَمَّ معنى كونِهِ بَجِهةٍ مِنَ الرائي مثلاً ، فإنْ أُبطلَ هاذا أيضاً . . فلعلَّ ثَمَّ معنى آخرَ ، إلَّا أَنْ نَتَكلَّفَ حَصَرَ المعاني ونتكلَّفَ نَفيَ جميعِها ، ونبيِّنَ أَنَّ طلبَ مصحِّحِ الرؤيةِ لا بدَّ منهُ ، فعندَ ذلكَ تحصلُ النتيجةُ .

فهاذه ضروب الأقيسة ، فكلُّ استدلالٍ لا يمكنُ ردُّهُ إلى هاذهِ الضروبِ . . فهوَ غيرُ منتج ، وسنزيدُهُ شرحاً في حقِّ اللواحقِ (١٠) .

⁽١) انظر (ص ١٣٠) وما بعدها.

الطّرف الثّاني من المقاصد في بب ان المقدّمات المجارب من لقياس مجرى النّوب من القميص ، والمخشب من السّرير

فإنَّ ما ذكرناهُ جرى مَجْرى الخياطةِ مِنَ القميصِ ، وشكلِ السريرِ مِنَ السريرِ ، وكما لا يمكنُ أن يُتَّخذَ مِنْ كلِّ جسمٍ سيفٌ وسريرٌ وقميصٌ ؛ إذْ لا يتأتَّى مِنَ الخشبِ قميصٌ ، ولا من الثوبِ سيفٌ ، ولا مِنَ السيفِ سريرٌ . . فكذلك لا يمكنُ أن يُتَّخذَ مِنْ كلِّ مقدمةٍ وقضيةٍ قياسٌ منتجٌ ، بلِ القياسُ المنتجُ لا ينصاغُ إلَّا مِنْ مقدِّماتٍ يقينيَّةٍ إنْ كانَ المطلوبُ يقينياً ، أو ظنيَّةٍ إنْ كانَ المطلوبُ فقهيًا (١) .

فلنذكر معنى اليقينِ في نفسِهِ لتُفهمَ ذاتُهُ ، ولنذكر مداركَهُ لتُفهمَ الآلةُ التي بها يُقتنصُ اليقينُ .

وهلذا وإنْ كانَ القولُ يطولُ فيهِ ، وللكنَّا نحرصُ على الإيجازِ بقدْر الإمكانِ .

杂 祭 染

⁽۱) وهذا ما يُشار إليه بـ (مادة القياس) ، ثم النتائجُ لها حكم تلك المادة ، وقد ذكر اليقينية والظنية ، وقد طلب لغاية النتيجةُ المشكوكُ فيها والكاذبةُ من جنسهما ، كما في قياس الخلف ، وما وراء ذلك فوهميَّاتٌ وسفسطات .

الفصل الأوّل: في مراتب الإدراك

أمَّا اليقينُ . . فلا تعرفُهُ إلَّا بما أقولُهُ ؟ وهو أنَّ النفسَ إذا أَدْعنَتْ للتصديقِ بقضيةٍ مِنَ القضايا وسكنَتْ إليها . . فلها ثلاثةُ أحوالِ :

أحدُها: أَنْ تتيقَّنَ وتقطعَ بهِ ، وينضافُ إليهِ قطعٌ ثانٍ ؛ وهوَ أن يقطعَ بأنَّ تقيقًنَ بأنَّ يقينَهُ لا يمكنُ أن يكونَ فيهِ سهوٌ ولا غلطٌ ولا التباسٌ ، ولا يُجوِّزُ الغلطَ لا في يقينِهِ بالقضيةِ ، ولا في يقينِهِ الثاني بصحَّة يقينِهِ ، ويكونُ فيهِ آمناً مطمئناً ، قاطعاً بأنَّهُ لا يُتصوَّرُ أن يتغيَّرَ فيهِ رأيُهُ ، ولا أن يطلعَ علىٰ دليل غابَ عنهُ ، فيغيِّرَ اعتقادَهُ .

ولوْ حُكِي نقيضُ اعتقادِهِ عنْ أفضلِ الناسِ . . فلا يتوقَّفُ في تجهيلِ وتكذيبهِ وخطئِهِ ، بل لوْ حُكِيَ لهُ أنَّ نبيًّا معَ معجزةٍ قدِ ادَّعيٰ أنَّ ما يتيقَّنُهُ خطأٌ ، ودليلُ خطئِهِ معجزتُهُ . . فلا يكونُ لهُ تأثيرٌ بهاذا السماع إلَّا أن يضحكَ منهُ ومن المَحْكِيّ عنهُ (٢) .

ما هـو اليقيـن ؟

6.0% &C 50

اليقين المطلق

51 686

⁽١) العنوان زيادة من (د) فقط .

⁽٢) انظر «المنقذ من الضلال» (ص ٤٩)، وعبارته فيه: (فإني إذا علمتُ أن العشرة أكثر من الغشرة ؛ بدليل العشرة أكثر من الثلاثة ، فلو قال لي قائل: لا ، بل الثلاثة أكثر من العشرة ؛ بدليل أني أقلب هاذه العصا ثعباناً ، وقلبَها ، وشاهدتُ ذلك منه . . لم أشكَّ بسببه في معرفتي ، ولم يحصل لي منه إلا التعجُّب من كيفية قدرته عليه ، فأما الشك فيما علمته . . فلا) .

فإنْ خطرَ ببالِهِ أنَّهُ يمكنُ أن يكونَ اللهُ تعالىٰ قدْ أطلعَ نبيَّهُ علىٰ سرِّ بهِ انكشفَ لهُ نقيضُ اعتقادِهِ . . فليسَ اعتقادُهُ يقيناً .

ومثالُ هلذا العلم : قولُنا : إنَّ الثلاثةَ أقلُّ مِنَ الستَّةِ ، وإنَّ شخصاً واحداً لا يكونُ في مكانينِ ، وإنَّ شخصينِ لا يجتمعانِ في موضعٍ ، ونظائرَ ذلكَ .

الاعتقاد الجَــزْمُ

الحالةُ الثانيةُ: أن يصدِقَ بهِ تصديقاً جزماً ، لا يتمارىٰ فيهِ ، ولا يشعرُ بنقيضِهِ ألبتةَ ، ولوْ أُشعرَ بنقيضِهِ . . عَسُرَ عليهِ إذعانُ نفسِهِ للإصغاءِ إليهِ ، وللكنّةُ لوْ ثبتَ وأصغىٰ وحُكِيَ لهُ نقيضُ معتقدِهِ عمّن هوَ أعلمُ الناسِ وأعدلُهُمْ عندَهُ ، وقدْ نقلَهُ مثلاً عنِ النبيّ صلى الله عليه وسلم . . أورتَ ذلكَ في نفسِهِ توقّفاً ما .

ولنسم هاذا الجنس: اعتقاداً جزماً ، وهوَ أكثرُ اعتقاداتِ عوامِّ المسلمينَ واليهودِ والنصارىٰ في معتقداتِهِمْ وأديانِهِمْ ومذاهِبِهِمْ ، بلُ أكثرُ اعتقاداتِ المتكلِّمينَ في نُصرةِ مذاهبِهِمْ بطُرُقِ الأدلَّةِ ، فإنَّهُمْ قَبِلُوا المذاهبَ والأدلَّة جميعاً بحسنِ الظنِّ والتصديقِ مِنْ أربابِ مذاهِبِهمُ الذينَ حَسُنَ فيهِمُ اعتقادُهُمْ بكثرةِ سماعِهمُ الثناءَ عليهِمْ ، وتقبيحِ مخالفيهِمْ ، ونشوئِهِمْ على سماعِ ذلكَ منذُ الصبا ؛ فإنَّ المستقلَّ بالنظرِ الذي يستوي ميلُهُ في أوَّلِ نظرِهِ إلى الكفرِ فالإسلام وسائرِ المذاهبِ . . عزيزٌ .

الحالةُ الثالثةُ : أن يكونَ لهُ سكونُ نفسٍ إلى الشيءِ والتصديقِ بهِ الشيءِ والتصديقِ بهِ وهوَ يشعرُ بنقيضِهِ ، أوْ لا يشعرُ وللكنّةُ إنْ أُشعرَ بهِ . . لمْ ينفرْ طبعهُ من عن قبولِهِ ، وهاذا يُسمّىٰ : ظنّاً ، ولهُ درجاتٌ في الميلِ إلى الزيادةِ والنقصانِ لا تُحصىٰ .

فَمَنْ سَمِعَ مِنْ عَدْلٍ شَيئًا .. سَكنَتْ إليهِ نفسُهُ ، فإنِ انضافَ إليهِ ثالثٌ .. إليهِ ثانٍ .. زادَ السَكونُ وقويَ الظنُّ ، فَإِنِ انضافَ إليهِ ثالثٌ .. زادَتِ القوَّةُ ، فإنِ انضافَتْ إليهِ تجربةٌ بصدقِهِمْ على الخصوصِ .. زادَتِ القوَّةُ ، فإنِ انضافَتْ إليهِ قرينةُ حالٍ ؛ كما إذا أخبروا عَنْ أمرٍ مَخُوفٍ وهمْ على صورةِ مذعورينَ صُفْرِ الوجوهِ مضطربي النار من النعنِ المحول .. زادَ الظنُّ ، وهاكذا لا يزالُ يترقَّىٰ قليلاً قليلاً في القوَّةِ الني التواتر . التواتر . التواتر .

والمحدِّثونَ يسمُّون أكثرَ هانهِ الأحوالِ علماً ويقيناً ، حتَّىٰ يطلقونَ بأنَّ الأخبارَ التي تشتملُ عليها الصحاحُ توجبُ العلمَ والعملَ (١٠).

وكانَّةُ الخلقِ _ إلَّا آحادَ المحقِّقينَ _ يسمُّونَ الحالةَ الثانيةَ

⁽۱) وعبارة الإمام النووي في «تقريبه» _ كما في «تدريب الراوي» (۸۷/۲ _ 60 }) _ : (وذكر الشيخ _ يعني ابن الصلاح _ أن ما روياه أو أحدهما _ يعني : البخاري ومسلماً _ مقطوع بصحته ، والعلم القطعي حاصل فيه ، وخالفه المحققون والأكثرون ، فقالوا : يفيد الظن ما لم يتواتر) .

يقيناً ، ولا يميّزونَ بينَ الحالةِ الثانيةِ والأولى ، والحقُّ : أنَّ اليقينَ هوَ الأوّلُ ، والثانيَ مظانُّ الغلطِ .

فمهما ألَّفْتَ القياسَ مِنْ مقدِّماتٍ يقينيَّةٍ حقيقيَّةٍ ، وراعيتَ في صورةِ تأليفِهِ الشروطَ التي قدَّمناها . . كانَتِ النتيجةُ الحاصلةُ يقينيَّةً ضروريَّةً بحسَبِ ذوقِ المقدِّماتِ .

الفصل الثَّاني: في مدارك اليفين والاعتقاد

تحريجة: من أين تُحصِّل هنذا اليقين ؟

لعلَّكَ تقولُ: قدِ استقصيتَ في شروطِ اليقينِ استقصاءً مؤيساً عن نيلِهِ والظفرِ بهِ ، فمِنْ أينَ يُقتنصُ مثلُ هاذا اليقينِ ؟ وما آلتُهُ ومدركُهُ ؟

فاعلمْ: أنَّ مداركَ الظنونِ لسْتُ أذكرُها ؛ فإنَّها واضحةٌ للفقهاءِ والناسِ كَافَّةً ، وللكنْ أذكرُ مداركَ اليقينِ والاعتقاداتِ التي يُظنُّ بها اليقينُ .

ومجامعُها فيما حضرني الآنَ ينحصرُ في سبعةِ أقسامٍ ، ولنخترعُ لكلِّ واحدٍ منها اسماً مشتقاً مِنْ سببِهِ .

الأوّلُ: الأوليّاتُ: وأعني بها: العقليّاتِ المحضة التي اقتضىٰ ذاتُ العقلِ المجترّدِ حصولَها مِنْ غيرِ استعانةٍ بحسٍّ وتخيُّلٍ (١)؛ مثلَ علم الإنسانِ بوجودِ ذاتِهِ ، وبأنّ الواحدَ لا يكونُ قديماً حادثاً ، وأنّ النقيضينِ إذا صدقَ أحدُهُما . . كذبَ الآخرُ ، وأنّ الاثنينِ أكثرُ مِنَ الواحدِ ، ونظائرهِ .

وبالجملة : هاذه القضايا تُصادفُ مرتسمةً في العقلِ منذُ وجودِهِ ، حتَى يظنُّ العاقلُ أنَّهُ لمْ يزلُ عالماً بهِ ولا يدري متى حصل (٢)،

لا ينفكُّ العقل عن الأوليات منذ وُجد

⁽١) والعبارة في (ط): (التي اقتضت ذات العقل بمجرد حصولها من غير استعانة بحس . . التصديق بها).

⁽٢) وهي التي يسمِّيها الإمام المصنف في « الإحياء » وغيره بالعقل المطبوع.

ولا يقفُ حصولُهُ على وجودِ أمرٍ سوى العقلِ ؛ إذْ يرتسمُ فيهِ الوجودُ مفرداً ، والقوّةُ المفكّرةُ الوجودُ مفرداً ، والقديمُ مفرداً ، والحادثُ مفرداً ، والقوّةُ المفكّرةُ تجمعُ هلذهِ المفرداتِ ، وتنسبُ بعضها إلى بعضٍ ؛ مثلَ أن تحضِرَ في الذهنِ أنَّ القديمَ حادثُ ، فيكذّبَ العقلُ بهِ ، أوْ أنَّ القديمَ ليسَ بحادثٍ ، فيصدِقَ العقلُ بهِ .

ولا نحتاجُ إلَّا إلىٰ ذهنٍ ترتسمُ فيهِ المفرداتُ ، وإلىٰ قوَّةٍ مفكرةٍ تنسُبُ بعضَ هاذهِ المفرداتِ إلىٰ بعضٍ ، فينتهضُ العقلُ على البديهةِ إلى التصديقِ أو التكذيبِ .

الثاني : المشاهداتُ الباطنةُ : وذلك كعلم الإنسانِ بجوعِ نفسِهِ وعطشِهِ ، وخوفِهِ وفرحِهِ وسرورِهِ ، وجميعِ أحوالِهِ الباطنةِ التي يدركُها مَن ليسَ لهُ الحواسُّ الخمسُ ، فهاذه ليسَتْ مدركةً بالحواسِّ الخمسِ ، ومجرَّدُ العقلِ لا يكفي في إدراكِها ، بلِ البهيمةُ بالحواسِّ الخمسِ ، ومجرَّدُ العقلِ لا يكفي في إدراكِها ، بلِ البهيمةُ تدركُ هاذهِ الأحوالَ مِنْ نفسِها بغيرِ عقلٍ ، والأوَّليَّاتُ لا تكونُ للبهائم ولا للصبيانِ .

فإذاً ؛ يحصلُ مِنْ هاذا المدرَكِ يقينيَّاتٌ كثيرةٌ وقضايا قطعيَّةٌ ؛ مثلَ قطعِهِ بأنَّهُ جائعٌ ومسرورٌ وخائفٌ ، فقدْ عرف نفسَهُ ، وعرف السرورَ ، وعرف حلولَ السرورِ فيهِ ، فانتظمَ مِنْ هاذهِ المعارفِ قضيةٌ تحكمُ على نفسِهِ بأنَّها مسرورةٌ ، فكانَتِ القضيةُ المنظومةُ منهُ عندَ العقلِ يقينيَّةً حقيقيةً .

الثالث : المحسوسات الظاهرة : كقولِك : الثلج أبيض ، والقمر مستديرٌ ، والشمس مستنيرةٌ .

وهاذا الفنُّ واضحٌ ، ولاكن يتطرَّقُ الغلطُ إلى الإبصارِ بعوارضَ ، فتغلطُ لأجلِها ؛ مثلَ بُعْدِ مفرطٍ ، أوْ قُرْبٍ مفرطٍ ، أوْ ضعفٍ في للعينِ .

وأسبابُ الغلطِ في الإبصارِ الدي على الاستقامةِ ثمانيةٌ ، والإبصارُ الذي بالانعطافِ والإبصارُ الذي بالانعطافِ كما في المرآةِ ، والدي بالانعطافِ كما يُسرىٰ ما وراءَ البِلَّورِ والزجاجِ . . تتضاعفُ فيهِ أسبابُ الغلطِ .

ومداخلُ الغلطِ في هاذهِ الحاسَّةِ على الخصوصِ . . لا يمكنُ استقصاقُهُ في مجلداتٍ ، ولا يمكنُ أن يُجعلَ عِلاوةً على هاذه العجالةِ (١٠) .

وإن أردتَ أُنْموذجاً مِنْ أغاليطِ البصرِ . . فانظرْ إلىٰ طرفِ الظلِّ ، فتراه ماكناً ، والعقلُ يقضي بأنَّهُ متحرِّكٌ ، وإلى الكواكبِ ، فتراها ساكنةً ، وهي متحركةٌ ، وإلى الصبيِّ والنباتِ في أوَّلِ النشوءِ ، وهي في النموِ في كلِّ لحظةٍ تتزايدُ على التدريجِ وتراهُ واقفاً ، وأمثالُ ذلكَ ممَّا يكثرُ .

**

الرابعُ: التجربيَّاتُ: ويعبَّرُ عنها باطرادِ العاداتِ، وذلكَ مثلُ

⁽١) العِلاوة : هي من كل شيءٍ ما زاد عليه .

المج المج

حكمِكَ بأنَّ النارَ محرقةٌ ، والحجرَ هاو إلى جهةِ الأرضِ ، والنارَ متحركةٌ إلى جهةِ فوقٍ ، والخبرَ مشبعٌ ، والماءَ مرو ، والخمرَ مسكرٌ ، وجميع المعلوماتِ بالتجربةِ عندَ مَنْ جرَّبَها ؛ فإنَّ معرفةَ الطبيبِ بأنَّ السَّقَمُونيا مسهِلٌ . . كمعرفتِكَ بأنَّ الخبزَ مشبعٌ ، فإنَّهُ انفردَ بالتجربةِ ، وكذلكَ الحكمُ بأنَّ المِغْناطيسَ جاذبٌ للحديدِ عندَ مَنْ عرفَهُ .

قضايا الحسنِ قضايا عينية (شخصية) وهاذا غيرُ المحسوساتِ ؛ لأنَّ مدركَ الحسِّ هوَ أنَّ هاذا الحجرَ هـوئ إلى الأرضِ . . هـوئ إلى الأرضِ ، فأمَّا الحكمُ بـأنَّ كلَّ حجرٍ هاو إلى الأرضِ . . فهـو قضيةٌ عامَّةٌ ، لا قضيةٌ في عينٍ ، فليـسَ للحسِّ إلَّا قضيّةٌ في عينٍ .

وكذالكَ إذا رأى مائعاً وقد شربة فسكرَ . . لم نحكمْ بأنَّ جنسَ هاذا المائعِ مسكرٌ ؛ فإنَّ الحسَّ لم يدرِكْ إلَّا شرباً وسُكْراً عقيبَهُ ، وذَلكَ في شرابٍ معيَّنِ مشارِ إليهِ ، والحكمُ الثاني هوَ حكمُ العقلِ بواسطةِ الحسِّ ، وبتكرُّرِ الإحساسِ مرَّة بعدَ أخرىٰ ؛ إذْ المرَّةُ الواحدةُ لا تحصِّلُ العلمَ ، فمنْ تألَّمْ لهُ موضعٌ ، فصبَّ عليهِ مائعاً ، فزالَ . . لم يحصلُ لهُ علمٌ بأنَّهُ مزيلٌ ، بلُ هوَ كما لوْ قرأَ عليهِ (سورةَ الإخلاصِ) مرَّةً فزالَ ؛ إذْ قدْ يخطرُ لهُ أنَّ زوالهُ كانَ بالاتفاقِ ، فإذا تكرَّرَ زوالهُ مرَّاتٍ كثيرةً . . حصلَ لهُ العلمُ .

والمرافق في المراد والمراد والمرابع المرابع ا

مدخــل الحمنِّ في

0,02130,0

وكذا لوْ جرَّبَ قراءةَ (سورةِ الإخلاصِ) مثلاً على ألمٍ مِنَ الآلامِ، وكانَ يزولُ كلَّ مرَّةٍ أوْ في الأكثرِ. لحصلَ لهُ يقينٌ بأنَّهُ مزيلٌ ؛ كما حصلَ اليقينُ بأنَّ الخبزَ مزيلٌ للجوع، والترابَ غيرُ

119

مزيلٍ لهُ ، وأنَّ الماءَ مزيلٌ للعطشِ ، والاصطلاءَ بالنارِ غيرُ مزيلٍ لهُ ، بلْ هوَ زائدٌ فيهِ .

وإذا تأمّلْتَ هلذا الفنَّ حقَّ التأمُّلِ . . عرفْتَ أنَّ العقلَ نالَ هلذه بعدَ الإحساسِ والتكرُّرِ بواسطةِ قياسٍ خفيٍّ ارتسمَ فيهِ ولمْ يشبث شعورُهُ بذلكَ القياسِ ؛ لأنَّهُ لمْ يلتفتْ إليهِ ، ولمْ يشكلهُ بلفظهِ ، وكأنَّ العقلَ يقولُ : لوْ لمْ يكنْ هلذا السببُ يقتضيهِ . . لما اطردَ في الأكثرِ ، ولوْ كانَ بالاتفاقِ . . لتخلّف ؛ فإنَّ الإنسانَ يأكلُ الخبزَ ، فيتألَّمُ رأسُهُ ويزولُ جوعُهُ ، فيقضي على الخبزِ بأنَّهُ مشبعٌ ، وليسَ بمؤلمٍ ؛ لفرقٍ بينَهُما ، وهوَ أنَّ الإيلامَ يحملُهُ على سببِ آخرَ اتفقَ بمؤلمٍ ؛ لفرقٍ بينَهُما ، وهوَ أنَّ الإيلامَ يحملُهُ على سببِ آخرَ اتفقَ اقترانُهُ بالخبزِ ؛ إذْ لوْ كانَ بالخبزِ . لكانَ دائماً معَ الخبزِ أوْ في الأكثرِ كالشبع .

وهنذا الأمررُ يحرِّكُ أصلاً عظيماً في معنى تلازمِ الأسبابِ والمسبَّباتِ ، والتعبيرِ عنها باطرادِ العاداتِ ، وأنَّ ذلكَ ما حقيقته ؟ (١) وقدْ ذكرنا في كتابِ « تهافتِ الفلاسفةِ » ما ينبِّهُ عنْ غورو (٢) .

والمقصودُ: أنَّ القضايا التجريبيَّةَ زائدةٌ على الحسيَّةِ ، ومَن لمْ يمعنْ في تجربةِ الأمورِ . . تعوزُهُ جملةٌ مِنَ القضايا اليقينيَّةِ ، فيتعذَّرُ عليهِ دَرَكُ ما يلزمُ منها منَ النتائجِ ، فلذلكَ نرى أقواماً يتفرَّدونَ بعلمٍ ، ويستبعدُهُ آخرونَ لجهلِهِمْ بمقدِّماتِهِ التي لا تحصلُ إلَّا

بيان القياس الخفي في التجربيَّات

de Biggio

لا عبرة عند العقل باتفاق الاقتران

التجربيًات مركبة مسن الحسسيات والعقليات

⁽١) كذا في (ط) ، وفي النسخ : (ما حقيقتها).

⁽٢) تهافت الفلاسفة (ص ٢٣٩) وما بعدها .

بالتجربة ، وهاذا كما أنَّ الأعمى والأصمَّ يعوزُهُما جملةٌ مِنَ العلومِ النظريَّةِ التي تستنجُ مِن مقدِّماتٍ محسوسةٍ ، ولا يقدرُ الأعمىٰ قطُّ علىٰ أن يعرفَ باليقينِ البرهانيِّ أنَّ شكلَ الشمسِ مثلُ شكلِ الأرضِ أوْ أكبرُ منها ، فإنَّها تُعرفُ بأدلَّةٍ هندسيَّةٍ تُبنىٰ علىٰ مقدِّماتٍ مستفادةٍ مِنَ البصرِ .

وكثيرٌ مِنَ العلومِ اليقينيَّةِ لا يقتنصُ العقلُ مقدِّماتِها إلَّا بشبكةِ البصرِ وسائرِ الحواسِ، ولذلكَ قرنَ اللهُ تعالى السمعَ والبصرَ بالفؤادِ في القرآنِ (١٠).

الخامس: المعلوماتُ بالتواترِ: كعلمنا بوجودِ مكَّةَ ، ووجودِ الشافعيِّ ، وبعددِ الصلواتِ الخمسِ ، بلُ كعلمِنا بأنَّ مذهبَ الشافعيِّ أنَّ المسلمَ لا يقتلُ بالذميِّ وغيرِهِ ، فإنَّ هلذهِ أمورٌ وراءَ المحسوسِ ؛ إذْ ليسَ للحسِّ إلَّا أن يسمعَ صوتَ المخبرِ بوجودِ مكَّةَ ، فأمَّا الحكمُ بصدقِهِ . . فهوَ للعقلِ ، وآلتُهُ السمعُ ، ولا مجرَّدُ السمع ، بلُ تكرُّرُ السماع .

تركُّبُ المتواترات من المسموعات والمعقولات

خطاً من حدة المتواتسر بعدد مخصوص ولا ينحصرُ العددُ الموجِبُ للعلمِ في عددٍ ، ومَنْ تكلَّفَ حصْرَ ذَلكَ . . فهوَ في شطط ، بلْ هو كتكرُّرِ التجربةِ ؛ فإنَّ كلَّ مرَّةِ فيها شهادةٌ أخرىٰ تنضم الله الأخرىٰ ، فلا يُدرىٰ متىٰ ينقلبُ الظن الخرىٰ المال منهُ يقيناً ، فإنَّ ترقِّيَ الظنِّ فيهِ وفي التواترِ خفيُّ الحاصلُ منهُ يقيناً ، فإنَّ ترقِّيَ الظنِّ فيهِ وفي التواترِ خفيُّ

⁽١) وعبارته في «المستصفىٰ » (١٤٣/١) : (ولما كان السمع والبصر شبكتي جملة من العلوم . . قرنهما الله تعالىٰ بالفؤاد في كتابه في مواضع) .

التدريج ، لا تشعرُ بهِ النفس ألبتة ؛ كما أنَّ نموَّ الشَّعرِ خفيُّ التدريج ، لا يُشعرُ بوقتِهِ ، وللكنْ بعدَ زمانٍ يُدركُ التفاوتُ ، فكذا هاذهِ العلومُ .

فهاذهِ هي مداركُ العلومِ اليقينيَّةِ الحقيقيَّةِ الصالحةِ للبراهينِ التي يُطلبُ منها اليقينُ ، وما بعدَهُ ليسَ كذالكَ .

السادسُ: الوهميَّاتُ: وذلكَ مثلُ قضاءِ الوهمِ بأنَّ كلَّ موجودٍ فينبغي أن يكونَ مشاراً إلى جهتِهِ، وأنَّ موجوداً لا متَّصلاً بالعالمِ ولا منفصلاً، ولا خارجاً ولا داخلاً.. محالٌ؛ فإنَّ (١) إثباتَ شيءٍ معَ القطع بأنَّ الجهاتِ الستَّ خاليةٌ عنهُ.. محالٌ.

وهاذا عملُ قوَّةٍ في التجويفِ الأخيرِ (٢) مِنَ الدماغِ تُسمَّىٰ وهميَّةً ، شأنُها ملازمةُ المحسوساتِ ، ومتابعتُها ، والتصرُّفُ فيها ، فكلُّ ما لا يكونُ علىٰ وَفْقِ المحسوساتِ التي ألِفَتْها . . فليسَ في طبعِها إلَّا النَّبْوَةُ عنها وإنكارُها .

ومِنْ هلذا القبيلِ: نفرةُ الطبعِ عنْ قولِ القائلِ: ليسَ وراءَ العالمِ لا خلاءٌ ولا ملاءٌ ، وهاتانِ قضيتانِ وهميَّتانِ كاذبتانِ .

والأولى منهما: ربَّما وقعَ لكَ الأُنْسُ بتكذيبِها ؛ لكثرةِ ممارستِكَ

⁽١) في (ب ، هـ) : (وأن) .

⁽Y) كذا في « تهافت الفلاسفة » (ص (Y)) ، وفي « المستصفى » ((Y)) :

⁽ في التجويف الأوسط) .

الأدلَّةَ العقليَّةَ الموجِبةَ لإثباتِ موجودٍ ليسَ في جهةٍ .

والثانية : ربَّما لمْ تأنَسْ بتكذيبِها ؛ لقلَّةِ ممارستِكَ للأدلَّةِ الموجبةِ له .

تطبيق في إبطال قضية وهمية وإذا تأمَّلْتَ .. عرفْتَ أنَّ ما أنكرَهُ الوهمُ مِنْ نفي الخلاءِ والملاءِ .. غيرُ ممكنٍ ؛ فإنَّكَ إنْ أثبتَّ خلاءً .. فما أراكَ تجعلُهُ قديماً ؛ فإنَّ الخلاءَ ينعدمُ بالملاءِ ، والقديمُ لا ينعدمُ ، ولأنَّكَ تعرفُ أنَّهُ لا قديمَ سوى اللهِ تعالى وصفاتِهِ ، وإذا جعلتَهُ محدثاً .. لزمَكَ أن يكونَ متناهياً ، فينقطعَ ، فإذا جاوزْتَ المنقطعَ .. كنتَ معترفاً بأنَّهُ ليسَ بعدَهُ خلاءٌ ولا ملاءٌ .

التباس الوهميات باليقينيات عند المصنف وهاذه القضايا الوهميَّةُ معَ أنَّها كاذبةٌ فهي في النفسِ لا تتميَّزُ عنِ الأَوَّليَّاتِ القطعيَّةِ مِنْ قولِكَ: لا يكونُ شخصٌ في مكانينِ ، بلْ تشهدُ بهِ أوَّلُ الفطرةِ كما تشهدُ بالأَوَّليَّاتِ القطعيَّةِ ، وليسَ كلُّ ما تشهدُ بهِ الفطرةُ قطعاً هوَ صادقٌ ، بلِ الصادقُ ما تشهدُ بهِ قوَّةُ العقل فقطْ ، ومداركهُ الخمسةُ المذكورةُ .

قوة العقل هي التي تبيِّن كذب الوهم

وهاذهِ الوهميَّاتُ لا يظهرُ كذبُها للنفسِ إلَّا بدليلِ العقلِ ، ثمَّ بعدَ معرفتِهِ الدليلَ أيضاً لا تنقطعُ منازعةُ الوهمِ ، بل تبقىٰ علىٰ نزاعِها .

نحريجة: إن قطعت الفطرة بالكلِّ . . فبمَ نمينز الصادق من الكاذب ؟ فإن قلت: فبماذا أميزُ بينَها (١) وبينَ الصادقةِ والفطرةُ قاطعةٌ بالكلِّ ؟ ومتى يحصلُ لي الأمانُ منها ؟

⁽١) كذا في (د) ، وفي سائر النسخ : (بينهما) .

فاعلمْ: أنَّ هاذهِ ورطةٌ تاهَ فيها جماعةٌ ، فتسفسطوا وأنكروا السرنسطان والوانفية كونَ النظر مفيداً لليقين .

فقالَ بعضُهُمْ: طلبُ اليقينِ غيرُ ممكنِ ، وقالوا بتكافؤ الأدلَّةِ ، وادَّعوا اليقينَ بتكافؤ الأدلَّةِ .

والتحقّ بعضُهُمْ بالواقفيةِ ، وقالوا: نحنُ لسنا ندركُ اليقينَ ، وليسَ يحصلُ لنا الأمانُ ، ولسنا نتيقَّنُ أيضاً تكافؤَ الأدلَّةِ ، بلْ هلذا أيضاً لا ندريه.

وكشف الغطاءِ عنْ هاذا صعبٌ ، ويستدعي تطويلاً ، وللكنْ

الْأُوَّلُ: جُمْليٌّ: وهو أنَّكَ لا تشكُّ في وجودِ الوهم والقدرةِ إ والعلم والإرادةِ ، وهاذهِ الصفاتُ ليسَتْ مِنَ النظريَّاتِ (١) ، ولو عرضْتَ الوهمَ على نفْسِ الوهم . . لأنكرَهُ ؟ فإنَّهُ يطلبُ لهُ سَمْكاً ومقداراً ولوناً ، فإذا لم يجده . . أباه ، ولو كلَّفْتَ الوهمَ أن يتأمَّلَ ذاتَ القدرةِ والعلم والإرادةِ . . لصوَّرَ لكلّ واحدٍ قَدْراً ومكاناً مفرداً ، ولوْ فرضتَ لهُ اجتماعَ هاذهِ الصفاتِ في جزءٍ واحدٍ أوْ جسم واحدٍ . . لقدَّرَ بعضَها منطبقاً على البعض كأنَّهُ سِتْرٌ رقيقٌ مرسلٌ على وجهِهِ ، ولم يقدرُ على تقديرِ اتحادِ البعضِ بالبعضِ بأسرِهِ ؟ فإنَّهُ إنَّما يشاهدُ الأجسامَ ، ويراها متميِّزةً في الوضع ، فيقضي على كلِّ شيئينِ بأنَّ أحدَهُما متميِّزٌ في الوضع عنِ الآخرِ .

(١) كذا في (هـ) ، وفي سائر النسخ : (وهذه الصفات ، وليس هذا من النظريات) .

و ال المراج (ال المراج المرا

الطريقُ الثاني: وهوَ معيارٌ في آحادِ المسائلِ: وهوَ أَنْ تعلمَ أَنَّ جميعَ قضايا الوهمِ ليسَتْ كاذبةً ؛ فإنَّها توافقُ العقلَ في استحالةِ وجودِ شخصِ في مكانينِ ، بل لا تنازعُ في جميع العلومِ الهندسيَّةِ والحسابيَّةِ وما يدركُ بالحسِّ ، وإنَّما تنازعُ فيما وراءَ المحسوساتِ ؛ لأنَّها تمثِّلُ غيرَ المحسوسِ بالمحسوسِ ؛ إذْ لا تقبلُهُ إلَّا على نحوِ المحسوساتِ .

فحيلةُ العقلِ في أن يثقَ بكذبِهِ وبقضاياهُ مهما نظرَ في غيرِ محسوس (1): أن يأخذَ مقدِّماتٍ يقينيَّةً يساعدُ الوهمُ عليها، وينظمَها بنظمِ المقاييسِ التي ذكرناها؛ فإنَّ الوهمَ يساعدُ على أنَّ اليقينيَّاتِ إذا نُظمَتْ كذلكَ . . كانَتِ النتيجةُ لازمةً ؛ كما سبقَ مِنَ الأمثلةِ ، وكما في سائرِ الهندسيَّاتِ ، فيتخذَ ذلكَ ميزاناً وحاكماً بينَهُ وبينَهُ .

فاذا رأى الوهم قد كاع عن قبول نتيجة دليل قد ساعد على مقدّماتِها (١) ، وساعدَ على صحّة نظمِها ، وساعدَ على أنَّ مثلَ هذا النظم منتجٌ بالضرورة ، وأنَّ تلكَ المقدّماتِ صحيحةٌ بالضرورة ، ثلثَ النتيجة . . علم أنَّ ذلكَ بالضرورة ، ثم أخذَ يمتنعُ عن قبولِ النتيجة . . علم أنَّ ذلكَ مِنْ قصور في طباعِهِ عنْ إدراكِ مثلِ هذا الشهيءِ الخارج عَنِ المحسوساتِ .

⁽١) والعبارة في «المستصفىٰ » (١٤٩/١): (فحيلة العقل مع الوهم في أن يثق ...).

⁽٢) كاع: جبن وتلكَّأ .

فاكتفِ بهاذا القدرِ ، فإنَّ تمامَ الإيضاحِ لا يحصلُ إلَّا بالامتحانِ في أمثلةٍ كثيرةٍ ، وذلكَ ممَّا يطولُ فيهِ الكلامُ .

السباب قب ول المشهورات المشهورات

السابع : المشهورات : وهي آراء محمودة أوجبَتِ التصديق بها : إمَّا شهادة الكلِّ ، أو الأكثرِ ، أو شهادة جماهيرِ الأفاضلِ ؛ كقولِك : الكذب قبيح ، وإيلام البريءِ قبيح ، والإنعام حسن ، وشكر المنعم حسن ، وكفران النعمةِ قبيح .

وهاذه قدْ تكونُ صادقة ، وقدْ تكونُ كاذبة ، فلا يجوزُ أن يُعوَّلَ عليها في مقدِّماتِ القياسِ ، فإنَّ هاذهِ القضايا ليسَتْ أُوَّليَّةً ولا وهميَّةً ؛ فإنَّ الفطرة الأولى لا تقضي بها ، بلْ إنَّما ينغرسُ قبولُها في النفسِ بأسبابٍ كثيرةٍ تَغْرِضُ مِنْ أُوَّلِ الصبا ، وذلكَ بتكريرِ ذلكَ على الصبيّ ، وتكليفِهِ اعتقادَهُ ، وتحسينِ ذلكَ عندَهُ.

وربَّما يضطرُّ إليها حبُّ التسالم وطيبُ المعاشرةِ .

وربَّما ينشأُ مِنَ الحياءِ ورقَّةِ الطبعِ ، فترىٰ أقواماً يصدِّقونَ بانَّ ذبحَ البهائم قبيحٌ ، ويمتنعونَ مِنْ أكلِ لحومِها وما يجري هاذا المَجْرِئ ، فالنفوسُ المجبولةُ على الجُبْنِ والرِّقةِ . . أطوعُ لقبولِها .

وربَّما حملَ على التصديقِ بها الاستقراءُ الكثيرُ .

وربَّما كانَتِ القضيَّةُ صادقةً وللكنْ بشرطٍ دقيقٍ لا يفطنُ الذهنُ لذلكَ الشرطِ ، ويستمرُّ على تكريرِ التصديقِ ، فيترسَّخُ في نفسِهِ ؛

٥٤٥٤٤٥٥ اثر تهيُّـو النفس ٥٠٥٥٤٤٥٥٥٥

و المرافع الناقص

أثر دقة البحث

كمَنْ يقولُ مثلاً: التواترُ لا يورثُ العلمَ ؛ لأنَّ قولَ الواحدِ لا يوجبُ ، وكذلكَ الثاني ، فقدِ انضمَّ ما لا يوجبُ إلى ما لا يوجبُ ، فالمجموعُ لا يزيدُ على الآحادِ ؛ لأنَّ قولَ الواحدِ لا يوجبُ العلمَ ؛ وأذ يجوزُ عليهِ الغلطُ والكذبُ ، وكذا كلُّ واحدٍ يجوزُ عليهِ الغلطُ والكذبُ ، ويأخذُ قولَنا : إنَّ الواحدَ يجوزُ عليهِ الغلطُ . . قضيَّةً يظنُّ أنَّها صادقةٌ بإطلاقٍ ، وليسَ كذلكَ ، بلِ الصادقُ : أنَّ قولَ الواحدِ المنفردِ بقولِهِ يحتملُ الغلطَ ، والجمعُ يخرجُهُ عنِ الانفرادِ ، وكلُّ واحدٍ لا يوجبُ يحتملُ الغلطَ ، والجمعُ يخرجُهُ عنِ الانفرادِ ، وكلُّ واحدٍ لا يوجبُ قولُهُ العلمَ بشرطِ ألَّا يكونَ معَهُ الآخرونَ ، فإذا اجتمعوا . . بطلَ هاذا الشرطُ .

وهلذا مِنَ المثاراتِ العظيمةِ للغلطِ .

وللتصديقِ بالمشهوراتِ أسبابٌ كثيرةٌ يطولُ إحصاؤُها ، والا ينبغي أن تُتَخذَ مقدِّماتُ القياسِ اليقينيِّ منها ألبتةَ .

تَفَيِّسي المشهورات في مقدمات الفقهاء والمتكلمين وأكثر أقيسة الجدلين مِن المتكلمين والفقهاء في مجادلاتهِم وتصانيفهِم . . مؤلَّفةٌ مِنْ مقدِّماتٍ مشهورةٍ فيما بينَهُم ، سلَّموها لمجرَّدِ الشهرةِ ، وذهلوا عن سببِها ، فلذلك نرى أقيستَهُمْ تنتجُ نتائجَ متناقضةً ، فيتحيَّرونَ فيها ، وتتخبَّطُ عقولُهُمْ في تنقيحِها .

فإن قلت : فبِمَ أُدركُ الفرقَ بينَ المشهورِ والصادقِ ؟

فاعرضْ قولَ القائلِ : (الصدقُ جميلٌ ، والكذبُ قبيحٌ) على تحريب العقلِ الأوليّ الفطريّ الموجبِ للأوليَّاتِ ، وقدِّرْ أنَّكَ لمْ تعاشرْ أحداً ، ولمْ تخالطْ أهلَ ملَّةٍ ، ولمْ تأنسْ بمسموع ، ولمْ تؤدَّبْ باستصلاح ، ولمْ تهذَّبْ بتعليم أستاذٍ وأبِ ومرشدٍ ، وكلِّف نفسَكَ أَنْ تُشكِّكَ فيهِ . . فإنَّكَ تقدرُ عليهِ ، وتراهُ متأتِّياً ، وإنَّما الذي يعسرُ عليكَ هاذهِ التقديراتُ ؛ فإنَّ تقديرَ الجوع في حالِ الشبع عسيرٌ ، وكذا تقديرُ كلّ حالةٍ أنتَ منفكٌّ عنها في الحالِ ، وللكنْ إذا تحذَّقْتَ فيها . . أمكنَكَ التشكُّكُ ، ولوْ كلَّفْتَ نفسَكَ الشكَّ في أنَّ الاثنينِ أكثرُ مِنَ الواحدِ . . لمْ يكن الشكُّ متأتِّياً ، بل لا يتأتَّى الشكُّ في أنَّ العالمَ ينتهي إلى خلاءِ (١)، وهوَ كاذبٌ وهميٌّ، وللكنْ فطرةُ الوهم تقتضيهِ ، والآخرُ تقتضيهِ فطرةُ العقل.

وأمًّا كونُ الكذبِ قبيحاً . . فلا تقضي بهِ لا فطرةُ الوهم ولا فطرةُ العقل ، بل ما ألفَهُ الإنسانُ مِنَ العاداتِ والأخلاقِ والاستصلاحاتِ ، وهانو أيضاً مغاصةٌ مظلمةٌ يجبُ التحرُّزُ عنها .

وقلَّ مَن لا يتعثَّرُ بهاذهِ المقدِّماتِ ، ولا تلتبسُ عليهِ باليقينيَّاتِ ، لا سيما في تضاعيفِ الأقيسةِ مهما كثُرَتِ المراتبُ والمقدِّماتُ .

وهاذا القدرُ كافٍ في المقدِّماتِ التي هيَ الحاملةُ للنظم والترتيب والتأليفِ.

⁽١) تقدم بيانه قريباً (ص ١٢٣).

فالمستفادُ مِنَ المداركِ الخمسةِ بعدَ الاحترازِ مِن مواقعِ الغلطِ المداركِ الخمسةِ بعدَ الاحترازِ مِن مواقعِ الغلطِ المستفادُ مِنْ غلطِ الوهمِ لا يصلحُ ألبتةً ، البرمان والمشهوراتُ تصلحُ للفقهيَّاتِ الظنيَّةِ ، ولا تصلحُ لغيرِها .

ولنختم بهاذا فنَّ المقاصدِ .

الفَنُّ الثَّالِثُ مِنَ القِيَّاسِ في اللواحق وفيه فصول

الفصل الأول في بيان أن كلّ مأنظ لنّ به الأنسنة في العادات والمحاورات والففهيّات والعفليّات

ممَّا يذكرُ في معرض الدليل والتعليل ، ويمكن أن يُقرنَ بِ (لأنَّ) ويذكر في جوابِ (لِمَ) . . فكلُّ ذلك يرجعُ بالضرورةِ إلى ضروبِ النظم التي ذكرناها ، لا يشــذُّ منها شــيءٌ

وأنَّ ما ترىٰ تأليفَهُ وإطلاقَهُ علىٰ غيرِ ذَٰلكَ النظم . . فلَهُ أربعةُ اسباب قصور سد الدليل عن ضروب النظم المتقدمة أسباب، وذلك:

- إمَّا قصورُ علم الناظرِ بتمام نظم القياسِ .
- وإمَّا إهمالُهُ بعضَ المقدماتِ لكونِها واضحةً .
- ـ وإمَّا إهمالُهُ لها لكونِها مشتملةً على موضع التلبيسِ ، فيحترزُ مِنْ أَن يصرّحَ بِهِ فيُطَّلعَ على تلبيسِهِ .

ـ وإمَّا لتركيبِ الضروبِ التي ذكرناها وجمع جملةٍ مِنْ آحادِها في سياقِ كلام واحدٍ .

فإنَّا لَمْ نَذَكُرُ إِلَّا المفرداتِ مِنَ النظم ، فأمَّا (١) تلكَ المفرداتُ إذا تداخلَتْ . . حصلَ منها تأليفاتٌ كثيرةٌ أعرضنا عنْ تفصيلِها للإيجاز .

ولنورد لكل واحدٍ منها مثالاً .

الأوَّلُ: فيما تُركَ إحدى مقدمتيهِ لوضوحِهِ: وهوَ أكثرُ الأدلَّةِ العقليَّةِ والفقهيَّةِ ؛ إذْ يحترزُ عن التطويل ، وكذا في المحاوراتِ ؛ المريزين، كما يقولُ القائلُ: هاذا يجبُ عليهِ الرجمُ ، فيقالُ: لمَ ؟ فيقولُ: لأنَّه زنني وهوَ محصنٌ .

> وكانَ تمامُهُ أَن يقولَ : كلُّ مَنْ زنى وهوَ محصنٌ . . وجب عليهِ الرجمُ ، وهلذا قدْ زني وهوَ محصنٌ ؛ فإذا يجبُ عليهِ الرجمُ ، وللكنْ تركَ مقدمةَ الحكمِ وذكرَ مقدمةَ المحكومِ عليهِ ؛ لأنَّهُ يراهُ مشهوراً .

> وكذلك يُقالُ : العالمُ لوجودِهِ سببٌ ، فيُقالُ : لِمَ ؟ فنقولُ : لأنَّهُ حادثٌ ، وهاذا لا يكفى .

> وللكنْ تمامُّهُ أَنْ يُقالَ : كلُّ ما هوَ حادثٌ فلهُ سببٌ ، والعالمُ حادثٌ ؛ فإذاً لهُ سبتٌ .

> وكما يُقالُ: نكاحُ الشِّغار فاسدٌ، فيُقالُ: لِمَ؟ فنقولُ: لأنَّهُ منهي عنه .

⁽١) في (ط) دون سائر النسخ: (فإنَّ).

وتمامُهُ أَن يقولَ : كلُّ منهيٍّ عنهُ فهوَ فاسدٌ ، ونكاحُ الشِّغارِ منهيٌّ عنهُ ؛ فهوَ إذاً فاسدٌ ، ولكن تُرِكَ ذلكَ للشهرةِ والتلبيسِ أيضاً ؛ حتَّىٰ لا يقولَ الخصمُ : أسلِّمُ أنَّهُ منهيٌّ عنهُ ، ولكن لا أسلِّمُ أنَّ منهيٌّ عنهُ ، ولكن لا أسلِّمُ أنَّ كلَّ منهيٍّ عنهُ فاسدٌ ، فيتركُ المقدمةَ الممنوعةَ .

وأمَّا مثالُ ما يُتركُ لأجلِ التلبيسِ: فأنْ تقولَ: فلانٌ خائنٌ في حقِّكَ، فيُقالُ: لِمَ؟ فيقولُ: لأنَّهُ يناجي عدوَّكَ.

مثال قصد التلبيس (م) (خ) (خ) (خ) (ض)

وتمامُهُ أَن يقولَ : كلُّ مَنْ يناجي العدوَّ . . فهوَ خائنٌ ، وهاذا يناجي العدوَّ ؛ فهوَ إذاً خائنٌ ، وللكنْ تركَ مقدمةَ الحكم ؛ فإنَّهُ لؤ صرَّحَ بهِ . . ربَّما يُذكرُ أنَّهُ ربَّما يناجي العدوَّ ليخدعَهُ أَوْ يستميلَهُ أَوْ ينصحَهُ ، فلا يسلِّمُ أَنَّ كلَّ مَنْ يناجي العدوَّ فهوَ خائنٌ ، فيتركُ ذلكَ حتَّىٰ لا يُتذكَّرَ محلُّ الكذب .

وربَّما يتركُ مقدمةَ المحكومِ عليهِ ، فيقولُ : لا تخالطْ فلاناً ، فيقالُ : لِمَ ؟ فيقولُ : لأنَّ الحُسَّادَ لا تُؤمنُ مخالطتُهُمْ .

وتمامُهُ أَن تقولَ: الحسَّادُ لا يخالطونَ ، وهاذا حاسدٌ ؛ فينبغي ألَّا يخالطَ ، فتركتَ مقدمةَ المحكومِ عليهِ ؛ وهوَ قولُكَ : هاذا حاسدٌ .

وكلُّ مَنْ يقصدُ التلبيسَ في المجادلاتِ والمحاوراتِ . . فطريقُهُ إهمالُ إحدى المقدمتينِ ؛ إيهاماً بأنَّهُ واضحٌ ، وربَّما يكونُ الكذبُ

فيهِ ، أوِ استغفالاً للخصمِ واستجهالاً لهُ ؛ فإنَّهُ ربَّما يتنبَّهُ للحاجةِ إلى المقدمةِ الثانيةِ .

وهـُـذا كلُّهُ أمثلةُ النظمِ الأوَّلِ ، وقدْ يقعُ في غيرِهِ أيضاً ؛ كمَن يقولُ عيرِهِ أيضاً ؛ كمَن يقولُ مثلاً : كلَّ شجاعٍ ظالمٌ ، فيقالُ : لِمَ ؟ فيقولُ : لأنَّ الحجَّاجَ كانَ شجاعاً وظالماً .

فهاذا تمامُهُ أَن يقولَ : الحجَّاجُ شجاعٌ ، والحجاجُ ظالمٌ ؛ فكلُّ شجاعٍ ظالمٌ ، وهوَ غيرُ منتجٍ ؛ لأنَّهُ طلبُ نتيجةٍ عامَّةٍ مِنَ النظمِ الثالثِ ، وهوَ محالٌ ؛ إذْ قدْ بيَّنَا أنَّ النظمَ الثالثَ لا ينتجُ إلَّا قضيَّةً خاصَّةً (١) ، وإنَّما كانَ مِنَ النظمِ الثالثِ ؛ لأنَّ العلَّةَ هيَ (الحجَّاجُ) فإنَّهُ متكرِّرٌ في المقدمتينِ ، ولا يلزمُ منهُ إلَّا أنَّ بعضَ الشجعانِ ظلمةٌ ، أمَّا الكلُّ . . فغيرُ لازمٍ .

وكذلك يقولُ العاميُّ: المتفقهةُ سَيِّئو الأدبِ ، والمتصوفةُ كلُّهُمْ السَّسَالِيَ فَيُقَالُ: لِمَ ؟ فيقولُ: لأنِّي رأيتُ متصوفةَ الرباطِ الفلانيِّ ومتفقهةَ المدرسةِ الفلانيةِ يفعلونَ كيتَ وكيتَ .

وهــو خطأٌ ؛ لأنَّهُ طلبُ نتيجــةٍ عامَّةٍ مِنَ النظــمِ الثالثِ ، وهوَ محالٌ .

وبالجملة : مهما كانَتِ العلَّةُ أخصَّ مِنَ الحكمِ والمحكومِ عليهِ في النتيجة . . لمْ يلزمْ إلَّا نتيجة خزئية ، وهوَ معنى النظمِ الثالثِ . ومهما كانَتِ العلَّةُ أعمَّ مِنَ المحكوم عليهِ وأخصَّ مِنَ الحكمِ

(۱) تقدم (ص ۱۰۰).

نـــوع النتيجـــة بنسبتها للحكــم والمحكوم عليه أَوْ مساوياً للحكم (١) . . كانَ مِنَ النظم الأوَّلِ ، وأمكنَ أَنْ تُستنتجَ منهُ القضايا الأربعةُ .

ومهما كانتِ العلَّةُ أعمَّ مِنَ الحكم والمحكوم عليهِ جميعاً . . كانَ مِنَ النظم الثاني ، ولم ينتج منه إلَّا النفيُّ ، أمَّا الإيجابُ . . فلا.

مثال خطأ التعميم

ومثالُهُ مِنَ العاداتِ : أَنْ تقولَ : هلذهِ المرأةُ حبلي ، فيُقالُ : لِمَ ؟ مروزين المناه المناه المناه المناه البطن .

فهاذا دليلٌ فاسدٌ ، وقدْ حُذِفَ إحدىٰ مقدمتيهِ .

وتمامُهُ أن يقولَ : هاذهِ المرأةُ عظيمةُ البطنِ ، وكلُّ حبلي عظيمةُ البطن ؛ فهاذهِ المرأةُ إذاً حبلى .

والعلَّةُ (عظيمةُ البطن) وقد جُعِل خبراً في المقدمتين، وهوَ أعمُّ مِنَ المحكوم عليهِ ؛ فإنَّهُ المرأةُ المعينةُ ، وعظيمةُ البطن أعمُّ منها ؛ إذْ قدْ يعظمُ بطنُ غيرها ، وأعمُّ أيضاً مِنَ الحكم ؛ فإنَّ الحكمَ هوَ الحَبَلُ ، وعظمُ البطنِ أعمُّ منه ؛ إذْ قدْ يكونُ بالاستسقاءِ والسِّمَنِ والانتفاخ .

والغلطُ مِنْ هاذا الوجهِ في الفقهيَّاتِ والكلاميَّاتِ . . أكثرُ مِنْ أن يُحصى .

⁽١) في «المستصفيٰ » (١٥٩/١) : (مساوية) بدل (مساوياً) .

مثالُ وقوع الالتباس لاشتمال القياس على الأشكال الثلاثية مختلطةً وأمَّا مثالُ المختلطاتِ المركَّبةِ مِنْ كلِّ نمطٍ: فكقولِكَ: الباري تعالىٰ إِنْ كَانَ على العرشِ . . فهوَ: إمَّا مِثلٌ ، أوْ أكبرُ ، أوْ أصغرُ ، وكلُّ مساوِ وأكبرَ وأصغرَ . . مقدّرٌ ، وكلُّ مقدّرٍ : إمَّا أن يكونَ جسماً ، أوْ لا يكونَ جسماً ، وباطلٌ ألَّا يكونَ جسماً ، فثبتَ أنّهُ جسماً ، فيلزمُ أن يكونَ الباري تعالىٰ جسماً ، ومحالٌ أن يكونَ على العرش .

وهلكذا تجري أكثرُ المقاييسِ في التصانيفِ والمناظراتِ ، وبهِ تتيسَّرُ التلبيساتُ ؛ إذْ يمكنُ أن يُهملَ في وسطِ هلذهِ الكثرةِ مقدمةٌ فيها غلطٌ ، فمَن لا يقدرُ على تحليلِ هلذا التركيبِ وردِّهِ إلىٰ ما سبقَ . . ربَّما غَلِطَ مِنْ حيثُ لا يدري ، وصدَّقَ بقياسٍ لا يجبُ التصديقُ بهِ .

وقدِ اشتملَ هاذا على النمطِ الأوَّلِ ، وعلى النمطِ الثاني وهوَ التلازمُ ، وعلى النمطِ الثالثِ وهوَ التقسيمُ والتعاندُ ، وإذا أتقنتَ المفرداتِ . . أمكنكَ رَدُّ المختلطاتِ إليها ، فلستُ أطوِّلُ بتعليمِ وجهِ التحليلِ .

فقدْ لاحَ لكَ بهاذهِ الأمثلةِ أنَّهُ لا يُتصوَّرُ أن ينطقَ أحدٌ في معرضِ دليلٍ بكلمةٍ إلَّا ورجعَ إلى ما ذكرناهُ.

※ ※ ※

الفصل الثّاني في سبب ان أنّ ما بستى استُقرارً وتمثيلًا يرجع بالضّرورة إلىٰ ما ذكرناه

الاستقراء: انتقال من جزئيات إلى حكم كلي

أمَّا الاستقراءُ: فهوَ عبارةٌ عن تصفُّحِ أمورٍ جزئيّةٍ ليحكم بحكمِها على أمرٍ يشملُ تلكَ الجزئياتِ ؛ كقولِنا في الفقهِ: الوِترُ ليس بفرضٍ ؛ لأنَّهُ يُؤدّى على الراحلةِ ، فيُقالُ: ولِم قُلتُمْ: إنَّ الفرضَ لا يُؤدّى على الراحلةِ ؟ فنقولُ: عرفنا ذلكَ بالاستقراءِ ؛ فإنّا رأينا القضاءَ والأداءَ والمنذورَ وسائرَ أصنافِ الفرائضِ لا تُؤدّى على الراحلةِ .

ووجهُ دلالةِ هذا لا تتمُّ إلَّا بالردِّ إلى النظمِ الأوَّلِ ، وهوَ أن نقولَ : كلُّ فرضٍ : فإمَّا قضاءٌ ، أوْ أداءٌ ، أوْ نذرٌ ، وكلُّ قضاءٍ وأداءٍ ونذرٍ فلا يُؤدَّىٰ على الراحلةِ ؛ فإذاً كلُّ فرضٍ لا يُؤدَّىٰ على الراحلةِ .

وهاذا مُخَيِّلٌ ، يصلحُ للظنِّيَّاتِ دونَ القطعيَّاتِ .

والكذبُ تحتَ قولِهِ: (إمَّا أداءٌ) فإنَّ حكمَهُ بأنَّ كلَّ أداءٍ فلا يُسؤدًى على الراحلةِ. لا يسلِّمُهُ الخصمُ ؛ فإنَّ الوتر أيضاً أداءٌ كالعصرِ والصبحِ ، وإنَّما سلَّمَ الخصمُ الصلواتِ الخمسَ ، فأمَّا السادسُ . فما سلَّمَهُ ، فيقولُ : وهلِ استقريتَ حكمَ الوترِ في تصفُّحِكَ ؟ وكيفَ وجدتَهُ ؟

موطن المغالطة في هاذا المثال فإنْ قلتَ : وجدتُهُ لا يُؤدَّىٰ على الراحلةِ . . فالخصمُ لا يُسلِّمُ ، وإن لمْ تتصفَّحْهُ . . فلمْ يتبيَّنْ لكَ إلَّا بعضُ الأداءِ ، فخرجَتِ المقدمةُ الثانيةُ عنْ أنْ تكونَ عامَّةً ، وصارَتْ خاصَّةً .

وكانَ الواجبُ أنْ تقولَ : بعضُ الفرض لا يُؤدَّىٰ على الراحلةِ ، وذلك لا ينتجُ ، فإنَّا بيَّنَّا أنَّ المقدمةَ الثانيةَ في النظم الأوَّلِ ينبغي أَنْ تكونَ عامَّةً ، فإنْ كانَتْ خاصَّةً . . لمْ تنتجْ (١) .

وبهاذا غَلِطَ مَنْ قالَ : إنَّ صانعَ العالم _ تعالىٰ عَنْ قولِهِ _ جسمٌ ؟ إذْ يُقالُ لهُ: لِمَ ؟

فيقولُ: لأنَّ كلَّ فاعلِ جسمٌ.

فيُقالُ لهُ: فبمَ عرفْتَ هاذا ؟

فيقولُ: بالاستقراءِ ؛ إذْ تصفَّحْتُ الفاعلينَ ؛ مِنْ حيَّاطٍ وبنَّاءٍ وإِسْكَافٍ وحجَّام وحدَّادٍ وغيرِهِمْ ، فوجدتُهُمْ أجساماً .

فَيُقَالُ : وهِلْ تصفَّحْتَ صانعَ العالم ؟ فإنْ قلتَ : نعم ، فوجدتُهُ جسماً . . فهوَ محلُّ النزاع ، فكيفَ أدخلتَهُ في المقدمةِ ؟! وإنْ قلتَ : لا . . فقدْ ظهرَ لكَ بعضُ الفاعلينَ لا كلُّهُمْ .

فظهرَ بذلكَ أنَّ الاستقراءَ إذا لم يكن تامّاً مستوعباً . . لمْ يُفد ، النانس



⁽١) تقدم (ص ٩٥).

وإنِ استوعبَ . . دخلَتْ فيهِ النتيجةُ المطلوبةُ ، ولا يصحُّ ذٰلكَ إلَّا في الظنِّيَّاتِ (١١) ؛ لأنَّهُ مهما وُجِدَ الأكثرُ على نمطٍ واحدٍ . . غلبَ على الظنِّيَّاتِ أنَّ الآخرَ كذٰلكَ (٢) .

⁽۱) قال المصنف في « المستصفىٰ » (١٦٣/١) : (الاستقراء إن كان تامّاً . . رجع إلى النظم الأول ، وصلح للقطعيات ، وإن لم يكن تامّاً . . لم يصلح إلا للفقهيات) . (٢) انظر الحديث عن التمثيل في « معيار العلم » (ص ١٥٤) .

ا لفصل الثّالث في وجه لزوم الننجب من لمقدّمات

وهوَ الذي يُعبَّرُ عنهُ: بوجهِ الدليل ، ويلتبسُ الأمرُ فيهِ على الضعفاءِ ، ولا يتحقَّقونَ أنَّ وجهَ الدليلِ عينُ المدلولِ أوْ غيرُهُ .

فنقولُ: كلُّ مفردين جمعتُهُما القوَّةُ المفكِّرةُ ، ونسبَتْ أحدَهُما السندَكِ السندَكِ إلى الآخرِ بنفْي أوْ إثباتٍ ، وعرضَتْهُ على العقلِ . . لمْ يخلُ العقلُ فيهِ مِنْ أمرينِ : إمَّا أن يصدِّقَ بهِ ، أوْ يمتنعَ عَنْ تصديقِهِ .

> فإنْ صدَّقَ بهِ . . فهوَ الأوَّلِيُّ المعلومُ بغير واسطةٍ ، ويُقالُ : إنَّهُ معلومٌ بغيرِ دليلِ ، وبغيرِ علَّةٍ ، وبغيرِ حيلةٍ ، وبغيرِ نظرِ وتأمُّلِ ، وهانه العباراتُ تؤدِّي معنى واحداً في هاذا المقام .

> وإنِ امتنعَ عَنِ المبادرةِ إلى التصديقِ . . فلا يُطمعُ بعدَ ذٰلكَ في تصديقِهِ إلَّا بواسطةٍ ، وتلكَ الواسطةُ هي التي تُنسبُ إلى المحكوم عليهِ ، فتُجعلُ خبراً عنهُ ، فيصدِّقُ بهِ ، وتنسبُ إلى الحكم ويُجعلُ الحكمُ خبراً عنها (١) ، فيصدِّقُ بهِ ، فيلزمُهُ مِنْ ذلكَ بالضرورةِ التصديقُ بنسبةِ الحكم إلى المحكوم عليهِ .

> بيانُهُ : أنَّا إذا قلنا للعقلِ : هلِ النبيذُ حرامٌ ؟ قالَ : لا أدري ، ولم يصدِّقْ بهِ ، فعلمنا أنَّهُ ليسَ يلتقي في الذهن طرفا هلذهِ القضيَّةِ ،

⁽١) في النسخ : (عنه) بدل (عنها) ، إذ العلة هي الوسيط بينهما .

وهما الحرامُ والنبيذُ ، فلا بدَّ وأن يُطلبَ واسطةٌ ربَّما يُصدِّقُ العقلُ بوجودِها في النبيذِ ، ويُصدِّقُ بوجودِ وصفِ الحرامِ لتلكَ الواسطةِ ، فيلزمُهُ التصديقُ بالمطلوبِ .

فنقول : وهلِ النبيذُ مسكرٌ ؟

فيقولُ: نعمْ ؛ إذا كانَ قدْ حصلَ لهُ ذلكَ بالتجربةِ .

فنقولُ: وهلِ المسكرُ حرامٌ ؟

فيقولُ: نعمْ ؛ إذا كانَ قدْ حصلَ لهُ ذلكَ بالسماعِ ، وَهوَ المدرَكُ بالسمع .

قلنا: فإنْ صدَّقْتَ بهاتينِ القضيتينِ . . لزمَكَ التصديقُ بالثالثِ ، وهوَ أنَّ النبيذَ حرامٌ بالضرورةِ ، فيلزمُهُ ذلكَ ، ويذعنُ للتصديقِ بهِ .

فإنْ قلتَ : فهاذهِ القضيَّةُ ليسَتْ خارجةً عنِ القضيتينِ ، وليسَتْ زائدةً عليهما !

فاعلمْ: أنَّ ما توهمْتَهُ حقٌّ مِنْ وجهٍ ، وغلطٌ مِنْ وجهٍ :

أمَّا وجهُ الغلطِ . . فهوَ أنَّ هاذهِ قضيَّةٌ ثالثةٌ ؟ بدليلِ أنَّكَ تقولُ : (النبيــذُ حرامٌ) ، وتقولُ : (النبيذُ مســكرٌ) ، وتقولُ : (المسـكرُ حــرامٌ) ، فليسَ قولُــكَ : (النبيذُ حــرامٌ) مكرَّراً فــي المقدمتينِ بعدَهُما ، بلْ هاذهِ ثلاثُ مقدِّماتٍ متباينةِ اللفظِ والمعنى ، فعرفتَ أنَّ النتيجةَ اللازمةَ غيرُ المقدِّماتِ الملزومةِ ، وأنَّ الملزومةَ اثنتانِ ، والنتيجةَ اللازمةَ غيرُ المقدِّماتِ الملزومةِ ، وأنَّ الملزومةَ اثنتانِ ، والنتيجةَ ثالثةٌ سواهُما .

تحريجة: النتيجة متضمَّنة بالمقدمتين، وليست زائدة عليهما

وجه تفارق النتيجة عن مقدمتيها النتيجة موجودة حقاً في المقدمتين ولاكن بالقوة وأمّا وجه كونِهِ حقّاً . . فهوَ أنّ قولك : (المسكرُ حرامٌ) شاملٌ لعمومِ النبيذِ الذي هوَ أحدُ المسكراتِ ، فقولُك : (النبيذُ حرامٌ) منطوٍ فيهِ ، وللكنْ بالقوّةِ ، لا بالفعلِ ؛ إذْ قدْ يحضرُ العامُّ في الذهنِ ولا يحضرُ الخاصُّ ؛ فمَنْ قالَ : (الجسمُ متحيِّزٌ) ربّما لا يخطرُ ببالِهِ في ذلك الوقتِ أنّ الثعلبَ متحيّزٌ ، بل ربّما لا يخطرُ ببالِهِ ذكرُ الثعلبِ فضلاً عنْ أن يخطرَ ببالِهِ معَ ذلك حكمُهُ بأنّهُ متحيّزٌ .

فإذاً ؛ النتيجةُ موجودةٌ في إحدى المقدمتينِ بالقوَّةِ ، ومعدومةٌ بالفعلِ (۱۱) ، والموجودةُ بالقوَّةِ القريبةِ ربَّما يُظنُّ أنَّها موجودةٌ بالفعلِ توهُّماً .

واعلمْ: أنَّ هاذهِ النتيجةَ لا تخرجُ مِنَ القوَّةِ إلى الفعلِ بمجرَّدِ العلمِ بالمقدمتينِ ما لمْ تحضرِ المقدِّمتينِ في الذهنِ ، ويخطرُ ببالِكَ وجهُ وجودِ النتيجةِ في المقدِّمةِ بالقوَّةِ ، فإذا تأمَّلْتَ ذلكَ . . صارَتِ النتيجةُ بالفعلِ .

إذْ لا يبعدُ أن ينظرَ الناظرُ إلى بغلةٍ منتفخةِ البطنِ ، فيتوهَّمَ أنَّها حاملٌ ، ولوْ قيلَ لهُ : هلْ تعلمُ أنَّ البغلةَ عاقرٌ ؟ فيقولُ : نعمُ .

فإنْ قيلَ لهُ: فهلْ تعلمُ أنَّ هاذهِ بغلةٌ ؟ فيقولُ: نعمْ.

فيُقالُ: فكيفَ توهَّمْتَ أنَّها حاملٌ ؟!

فيتعجَّبُ هوَ مِنْ توهُّم نفسِهِ معَ علمِهِ بالمقدمتينِ ؟ إذْ نظمُهُ :

(١) كذا في (د ، هـ) ، وفي سائر النسخ : (معلومة) بدل (معدومة) .

الفكر والنظر وسيلة العلم التصديقي

غلبة الوهم في بعض الأحايين

<u>्रिक्षित्र</u>

أنَّ كلَّ بغلةٍ عاقرٌ ، وهاذهِ بغلةٌ ؛ فهي إذاً عاقرٌ ، والعاقرُ : هيَ التي لا تحملُ ؛ فإذاً هيَ لا تحملُ ، وانتفاخُ البطنِ لهُ أسبابٌ سوى الحملِ ، فإذاً انتفاخُها مِنْ سببِ آجرَ .

ولمَّا كانَ السببُ الخاصُّ القريبُ لحصولِ النتيجةِ في الذهنِ التفطُّنَ لوجودِ النتيجةِ بالقوَّةِ في المقدِّمةِ . . أشكلَ على الضعفاءِ ، فلمْ يعرفوا أنَّ وجهَ الدليلِ عينُ المدلولِ أوْ غيرُهُ .

والحقُّ: أنَّ المدلولَ هوَ المطلوبُ المستنتجُ ، وأنَّهُ غيرُ التفطُّنِ ؟ لوجودِهِ في المقدِّمةِ بالقوَّةِ .

للكنْ هلذا التفطُّنُ هوَ سببُ حصولِهِ على سبيلِ التولُّدِ عندَ المعتزلةِ .

اختلافهــم فــي وجــوب النتيجــة وسبيله

وعلى سبيلِ استعدادِ الذهنِ بحضورِ هنذهِ المقدِّماتِ معَ هنذا التفطُّنِ لفيضانِ النتيجةِ مِنْ عندِ واهبِ الصورِ المعقولةِ الذي هوَ العقلُ الفعَّالُ . . عندَ الفلاسفةِ .

وعلى سبيلِ تضمُّنِ المقدِّماتِ للنتيجةِ بطريقِ اللزومِ الذي لا بدَّ منهُ . . عندَ أكثر أصحابنا المخالفينَ للتولُّدِ الذي ذكرَهُ المعتزلةُ .

وعلى سبيلِ حصولِهِ بقدرةِ اللهِ تعالىٰ عَقِيبَ حصولِ المقدمتينِ في الذهنِ ، والتفطُّنِ لوجهِ تضمُّنِهِ لهُ بطريقِ إجراءِ اللهِ العادةَ علىٰ وجهٍ يتصوَّرُ خرقُها ؛ بألَّا يُخلقَ عَقِيبَ تمامِ النظرِ . . عندَ بعضِ أصحابنا .

هل للعبد اختيار في حصول النتيجة بعد استحضار مقدماتها ؟ ثمَّ ذٰلكَ مِنْ غيرِ نسبةٍ لهُ إلى القدرةِ الحادثةِ عندَ بعضِهِمْ (١)، بل بحيثُ لا تتعلَّقُ بها قدرةُ العبدِ، وإنَّما قدرتُهُ على استحضارِ المقدمتينِ ومطالعةِ وجهِ تضمُّنِ المقدِّمتينِ للنتيجةِ ؛ على معنى وجودِها فيهما بالقوَّةِ فقطْ ، فأمَّا صيرورةُ النتيجةِ بالفعلِ . . فلا تتعلَّقُ بهِ القدرةُ .

وعندَ بعضِهِمْ تتعلَّقُ بهِ القدرةُ الحادثةُ ، فيكونُ العلمُ النظريُّ كسبَ العبدِ .

وإيضاحُ السرأيِ الحقِّ مِنْ جملةِ ذلكَ لا يليتُ بما نحنُ فيهِ ، والمقصودُ : كشفُ الغطاءِ عَنِ النظرِ ، وأنَّ وجه الدليلِ ما هوَ ؟ والمدلولَ ما هوَ ؟ والنظرَ الفاسدَ ما هوَ ؟

وترى الكتبَ مشحونةً بتطويلاتٍ في معنى هاذه الألفاظِ مِنْ غيرِ شفاءٍ ، وإنَّما الكشفُ يحصلُ بالطريقِ الذي سلكناهُ فقطْ ، فلا ينبغي أن يكونَ شغفُكَ بالكلامِ المعتادِ المشهورِ ، بلْ بالكلامِ المفيدِ الموضِّح وإنْ خالفَ المعتادَ .

مُونَ لَظُمْ مُن مُعْلِمِي لِلْنَظْرِ

وهـوَ أَن يقولَ : مَا تَطلَبُ لُهُ بِالنظرِ هُوَ مَعلُومٌ لَـكَ أَمْ لا ؟ فَإِنْ عَلَمتَ لُهُ . . فكيف تطلبُهُ وأنتَ واجـدٌ لـهُ ؟! وإنْ جهلتَهُ ؛ فإذا وجدتَهُ . . فبمَ تعرفُ أنَّهُ مطلوبُكَ ؟ وكيف يطلبُ العبدَ الآبقَ مَن

المطلسوب إن عُرف لسم يطلسب، وإن جُهِلَ فلا سبيل إلىٰ تحققه

⁽١) فليس للعبد اختيار في تحصيله أو منعه بعد تخليقه تعالىٰ له ، بل إرادته تتعلق بالنظر واستحضار المقدمات ، وهي متقدمة عليه .

لا يعرفُـهُ ؟! فإنَّهُ لؤ وجدَهُ . . لمْ يعرفْ أنَّهُ مطلوبُهُ !

وحلُّها: أَنْ تقولَ: أخطأتَ في نظمِ شبهتِكَ ؛ فإنَّ تقسيمَكَ ليسَ بحاصرٍ ؛ إذْ قلتَ : (تعرفُهُ أَوْ لا تعرفُهُ) ، بلُ ها هنا قسمٌ ثالثٌ ؛ وهوَ أنِّي أعرفُهُ مِنْ وجهٍ ، وأجهلُهُ مِنْ وجهٍ .

المعرفة بالتصورات لا تقتضي بالضرورة العلم بالتصديقات

وأعني الآنَ بالمعرفةِ : غيرَ العلمِ ؛ فإنِّي أفهمُ مفرداتِ أجزاءِ المطلوبِ بطريقِ المعرفةِ والتصوُّرِ ، وأعلمُ جملةَ النتيجةِ المطلوبةِ بالقوّةِ لا بالفعلِ - أيْ : في قوَّتي أنْ أقبلَ التصديقَ بهِ بالفعلِ - وأجهلُهُ مِن وجهٍ ؛ أيْ : لا أعلمُهُ بالفعلِ ، ولوْ كنتُ أعلمُهُ بالفعلِ ، لما طلبتُهُ ، ولوْ لمْ أعلمُهُ بالقوَّةِ . . لما طمعتُ في أنْ أعلمَهُ ؛ إذْ ما ليسَ فيَّ قوَّةُ علمِهِ . . يستحيلُ حصولُهُ (۱) ؛ كالعلم باجتماعِ الضدَّينِ ، ولولا أنِّي أدركُهُ بالمعرفةِ والتصوُّرِ كالعلم باجتماعِ الضدَّينِ ، ولولا أنِّي أدركُهُ بالمعرفةِ والتصوُّرِ لأجزائِهِ المفردةِ . . لما كنتُ أعلمُ الظفرَ بمطلوبي إذا وجدتُهُ .

وهوَ كالعبدِ الآبقِ ؛ فإنِّي أعرفُ ذاتَهُ بالتصوُّرِ ، وإنَّما أطلبُ مكانَهُ ، وأنَّهُ في البيتِ الفلانيِّ أمْ لا ؟ وكونُهُ في البيتِ أفهمُهُ بالمعرفةِ والتصوُّرِ - أيْ : أفهمُ البيتَ مفرداً ، وأفهمُ الكونَ مفرداً - وأعلمُهُ بالقوَّةِ ؛ أيْ : في قوَّتي أنْ أصدِّقَ بكونِهِ في البيتِ ، وللكن لستُ مصدِّقاً بالفعلِ ، وإنَّما أطلبُ حصولَهُ بالفعلِ مِنْ جهةِ حاسَّةِ البصرِ ، وإذا رأيتُهُ في البيتِ بالنظرِ إليهِ (١) . . صدَّقتُ بكونِهِ في البيتِ بالنظرِ اليهِ اللهِ وأنَّما أطلبُ عرفيةِ في البيتِ بالنظرِ اللهِ وأنَّما أطلبُ عرفيةِ والعبدَ بطريقِ التصوُّر البيتِ بالفعلِ ، فلولا معرفتي البيتَ والكونَ والعبدَ بطريقِ التصوُّر البيتِ بالفعلِ ، فلولا معرفتي البيتَ والكونَ والعبدَ بطريقِ التصوُّر

⁽١) في (و): (إذ ما ليس فيَّ قوةٌ عليه . . فيستحيل فيَّ حصوله) .

⁽٢) كذا في (د) ، وفي سائر النسخ : (بالمشي) بدل (بالنظر) .

للمفرداتِ . . لما عرفتُ وجهَ المطلوبِ عندَ رؤيةِ العبدِ ، ولولا أنَّهُ فيَّ قوَّةُ التصديقِ . . لما صارَ بالفعلِ .

فكذلك أطلبُ أنَّ العالمَ حادثُ ، فأفهمُ العالمَ مفرداً بالمعرفةِ والتصوُّرِ ، وأعلمُ الحادثَ بالمعرفةِ ، وفيَّ قوَّةُ التصديقِ بأنَّ العالمَ حادثٌ ، فإذا صارَ بالفعلِ . . علمتُ أنَّهُ مطلوبي ، ولوْ كانَ بالفعلِ . . لما طلبتُهُ .

مُعُكُ الْطَارُّ الْعُرَىٰ

قالَ بعضُ منكري العلمِ: أتعلمُ أنَّ كلَّ اثنينِ زوجٌ ؟ فقيلَ: عَم .

فقالَ: فما في يدي زوجٌ أمْ لا ؟ فإنْ قلتَ: نعمْ . . فبِمَ عرفْتَهُ والكفُّ مجموعٌ ؟! وإنْ قلتَ : لا . . فقدْ ناقضْتَ قولَكَ ؛ إذْ قلتَ : عرفتُ أنَّ كلَّ اثنينِ زوجٌ ، وما في يدي اثنانِ ؛ فكيفَ لمْ تعلمْ أنَّهُ زوجٌ ؟!

فأُجيبَ عَنْ هلذا: بأنَّا عنينا بما ذكرنا: أنَّ كلَّ اثنينِ عرفنا أنَّهُ ما اثنانِ . . فهما زوجٌ ، وما في يدِكَ لمْ أعرف أنَّهُ اثنانِ ، ولوْ عرفْتُ أنَّهُ اثنانِ . . لقلتُ : إنَّهُ زوجٌ .

وهاذا الجوابُ مع وضوحِهِ خطأٌ؛ فإنّا إذا قلنا: كلُّ اثنينِ زوجٌ . . أردنا بهِ : أنَّ الاثنينِ زوجٌ سواءً عرفنا أنَّ ما في يدهِ اثنانِ أَوْ لَمْ نعرف ، بلُ كلُّ ما هوَ اثنانِ في نفسِهِ وفي علمِ اللهِ تعالى . . فهوَ بالضرورةِ زوجٌ .

غياب بعض المقدمات والجهل بأصول النظر

أهم أسباب وقوع المغالطات

للكنَّ الجوابَ الحقَّ : أنَّ ما بيدِكَ زوجٌ إنْ كانَ اثنين ، وقولى : مندا السوال جوابه (لا أعرفُ أنَّهُ اثنانِ) لا يناقضُ قولي : (كلُّ اثنينِ زوجٌ) بلُ نقيضُ نفية شرطة منصلة ا قولي : (كلُّ اثنينِ زوجٌ) قولي : (كلُّ اثنينِ فليسَ بزوج) ، أَوْ (بعضُ ما هوَ اثنانِ ليسَ بزوج) .

وهاتانِ المغالطتانِ وإنْ كانتا مِنَ الجليَّاتِ . . فإنَّما أوردتُهُما ليقعَ الأُنْسُ بتحريرِ الكلام في حلِّ الإشكالاتِ ؛ فإنَّ الأغاليطَ في النظرياتِ كلُّها ثارَتْ مِنْ إهمالِ الجليَّاتِ والتسامح فيها ، ولوْ أُخذَتِ الجليَّاتُ وحُرِّرَتْ ، ثمَّ تُطرِّقَ منها إلىٰ ما بعدَها تدريجاً حتَّىٰ لا يخفىٰ قليلاً قليلاً ، فيتضحَ الشيءُ بما قبلَهُ على القربِ . . لطاحَت المغالطاتُ .

وللكنْ عادةُ النُّظَّارِ الهجومُ على غمرةِ الإشكالِ ، وطلبُ الأمرِ مَنْ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ عَنِ الأوائلِ الجليَّةِ بعدَ أَنْ تَخلَّكُ بينَهُ وبينَ الأوائل درجاتٌ كثيرةٌ ، فلا تمتدُّ إلى شهادةِ الجليِّ (١) ، ولا يقوى الذهنُ على الترقِّي في المراقي الكثيرةِ دفعةً ، فتزلُّ الأقدامُ ، وتعتاصَ المطالبُ ، وتتخبَّطَ العقولُ .

ولذٰلكَ ضلَّ أكثرُ النُّظَّارِ وأضلُّوا ، إلَّا عصابةَ الحقّ ، الذينَ هداهُمُ اللهُ تعالى بنورِهِ ، وأرشدَهُمْ إلى طريقِهِ (٢).

⁽١) بل على الأغلب تقصر على المقدمات القريبة منها .

⁽٢) وقد بيَّنهم وبيَّن سبيلهم المصنف في مقدمة « الاقتصاد في الاعتقاد » .

ا لفصل الرّابع فى انقسام انقياسس إلى قباس دلالةٍ وقياس علَّهُ

أمَّا قياسُ الدلالةِ: فهوَ أن يكونَ الأمرُ المكرَّرُ في المقدمتين معلولاً ومسبَّباً ، فإنَّ العلَّةَ والمعلولَ يتلازمانِ ، وإنْ شئتَ . . قلتَ : السببُ والمسبَّبُ ، وإنْ شئتَ . . قلتَ : الموجبُ والموجَبُ .

فإنِ استدللْتَ بالعلَّةِ على المعلولِ . . فقياسُكَ قياسُ علَّةٍ .

وإن استدللت بالمعلول على العلَّة . . فهوَ قياسُ دلالة ، وكذلك ا إنِ استدللتَ بأحدِ المعلولينِ على الآخرِ (١).

مثالُ قياس العلَّةِ مِنَ المحسوس: أنْ تستدلُّ على المطر منال نياس العله بالغيم ، وعلىٰ شبع زيدٍ بأكلِهِ ، فتقولَ : كلُّ مَنْ أكلَ كثيراً . . فهوَ لَمْ وَهِيَ في الحالِ شبعانُ ، وزيدٌ قدْ أكلَ كثيراً ؛ فهوَ إذا شبعانُ .

ونعنى بالعلَّةِ ها هنا: السببَ الاعتياديُّ ؛ إذِ الغرضُ التمثيلُ ، إسان سنى الملة ولا تطلبُ الحقائقُ مِنَ الأمثلةِ المسوقةِ لتفهيماتِ مقاصدَ بعيدةٍ عَن الأمثلةِ .

> وإنِ استدللْتَ بالشبع على الأكلِ . . كانَ قياسُكَ قياسَ دلالةٍ ؟ فَإِنَّكَ إِذَا عَرِفْتَ أَنَّ زِيداً شَبِعانُ . . حكمْتَ عليهِ بأنَّهُ أكلَ ، فكانَ

めら製みす قياس العلة وقياس

'कराहोद्विद्याता' कराहोद्विद्या

⁽١) ويسمىٰ قياس العلة عند المنطقيين (برهان اللِّمَ)، وقياس الدلالة (برهان الإن).

نظمُ قياسِكَ : أنَّ كلَّ شبعانَ فقدْ أكلَ مِنْ قبلُ ، وزيدٌ شبعانُ ؛ فإذاً قدْ أكلَ مِنْ قبلُ .

وكذا ترى امرأةً ذاتَ لبنٍ ، فتقولُ : إنّها ولدَتْ ؛ لأنّها ذاتُ لبنٍ ، ونظمُهُ : أنّ كلّ امرأةٍ ذاتِ لبنٍ فهي قدْ ولدَتْ ، وهاذهِ ذاتُ لبنٍ ؛ فهي إذاً قدْ ولدَتْ .

مثال قياس الدلالة من علم الكلام

قياس الدلالة دليل على جواز تأخر الدليل عن المدلول

مثال قياس العلة من الفقهيات

ومثالُهُ مِنَ الكلامِ: أَنْ تقولَ: كلُّ فعلٍ محكمٍ ففاعلُهُ عالِمٌ ، والعالَمُ محكمٌ ؛ ففاعلُهُ عالِمٌ ، والإحكامُ مسبَّبُ العلمِ لا سببُهُ ، فهوَ دلالةٌ .

ولذلكَ يجوزُ أن يتأخَّرَ الدليلُ عنِ المدلولِ، حتَّىٰ يستدلُّ بالتيمُّم علىٰ حكم الوضوءِ، ولا تتأخَّرُ العلَّةُ عَنِ المعلولِ.

ومثالُ قياسِ العلَّةِ في الفقهِ: الاستدلالُ بالسُّكْرِ على التحريمِ

ومثالُ الاستدلالِ بإحدى النتيجتينِ على الأخرىٰ في الفقهِ: قولُنا في الزنا: إنَّهُ لا يوجبُ حرمةَ المصاهرةِ ؛ لأنَّهُ وطْءٌ لا يوجبُ المحرميَّةَ ، وما لا يوجبُ المحرميَّة فلا يوجبُ الحرمةَ .

ونظمُهُ: أنَّ كلَّ وطْءٍ لا يوجبُ المحرميَّةَ لا يوجبُ الحرمةَ ، وهذا لا يوجبُ المحرميَّة ؛ فإذاً لا يوجبُ الحرمة .

⁽١) تقدم (ص ٩٥).

والمشتركُ في المقدمتينِ المقرونُ بقولِنا: (لأنَّ) . . (المحرميَّةُ) وهي ليسَتْ علَّةً لها ، بلُ هما نتيجتا علَّةٍ واحدةٍ .

وحصولُ إحدى النتيجتينِ يدلُّ على الأخرىٰ بواسطةِ العلَّةِ ، فإنَّها تـــلازمُ علَّتَها ، والنتيجةُ الثانيةُ أيضاً تـــلازمُ علَّتَها ، وملازمُ الملازم ملازمٌ لا محالةً .

فإنْ ظهرَ أنَّ المحرميَّةَ علَّةُ الحرمةِ . . لمْ يكنْ هاذا صالحاً لأن يكونَ مثالاً لغرضِنا .

وأمّا مثالُهُ في العاداتِ: فجميعُ الأدلّةِ في علمِ الفراسةِ؛ فإنّهُ يستدلُّ بالخلقةِ والمزاجِ على الخُلُقِ، لا أنّ أحدَهُما علّةُ الآخرِ، ولاكنْ كلاهما ـ بحكمِ جريانِ العادةِ ـ نتيجةُ علّةٍ واحدةٍ، حتّى يُقالُ في علمِ الفراسةِ: الإنسانُ إذا انضمَّ عظمُ أعالي بدنِهِ وصدرِهِ ووجهِهِ؛ أيْ: عَظُمَ عرضُهُ واتساعُهُ.. كانَ شجاعاً؛ قياساً على الأسدِ، والشجاعةُ واتساعُ الصدرِ ليسَ أحدُهُما علّةً للآخرِ، وللكنْ عُرِفَ باستقراءِ الحيواناتِ تلازمُهُما، فعُلِمَ أنَّ علّتَهُما واحدةٌ، وأنّ أحدَهُما يدلُّ على الآخرِ عندَ شروطٍ أُخَرَ مضمومةٍ إليهِ كما يُستقصىٰ في ذلكَ العلمِ.

وقد كانَ الشافعيُّ رضيَ اللهُ عنهُ ماهراً فيهِ ، وصادقَ الحَدْسِ في التفرُّس (١).

مثال قياس العلة في العادات

6,658 SOLO

عن هاذا القياس

⁽١) انظر طرفاً من أخبار فراسته في « مناقب الشافعي » للبيهقي (١٣٠/٢) .

وهاذا العلمُ يتداعى إلى عجائبَ عظيمةٍ ، حتَّى إنَّ الناظرَ في كتفِ الشاةِ يستدلُّ بما فيها مِنَ الخطوطِ الحُمْرِ على جريانِ سفكِ الدماءِ في السنةِ ، وما فيها من النُّقطِ على كثرةِ الأمطارِ والنباتِ ، ويصيبُ فيها ويعلمُ قطعاً أنَّ حمرةَ خطوطِ كتفِ الشاةِ لا تكونُ علَّةَ تقاتلِ السلاطينِ ، ولا النُّقطُ فيها علَّةَ كثرةِ النباتِ والأمطارِ ولا معلولاً لها ، وللكن لا يبعدُ في عجائبِ صُنْعِ اللهِ تعالىٰ أن يكونَ في الأسبابِ السماويةِ سببٌ واحدٌ يتَّفقُ في تلكَ السنةِ ، فيكونَ علَّة بحكمِ إجراءِ العادةِ لهيئاتٍ في أعضاءِ الحيواناتِ وتشكُّلاتِها ، وفي أسبابِ كثرةِ الغيومِ ، وفي أسبابِ تواحشِ القلوبِ التي هيَ أسبابُ سفكِ الدماءِ .

وإنَّما يستنكرُ هاذهِ العلومَ الجُهَّالُ الذينَ لا خبرةَ لهُمْ بعجائبِ صُنْع اللهِ تعالىٰ واتساع قدرتهِ .

الفصل الخامس في حصر مداخل الغلط في القيامـس

اعلم: أنَّ الشيطانَ مسلَّطٌ على كلِّ ناظرٍ ، ومشغوفٌ بتلبيسِ الحقِّ عليهِ وتغطيتِهِ ، ومصرُّ على الوفاءِ بقولِهِ : ﴿ فَهِعِزَيْكَ لَأَغُوبِهَنَهُمْ الحقِّ عليهِ وتغطيتِهِ ، ومصرُّ على الوفاءِ بقولِهِ : ﴿ فَهِعِزَيْكَ لَأَغُوبِهَنَهُمْ الْمُعَيِينَ ﴾ (١) ، والتحرُّزُ منهُ شديدٌ ، ولا يتيسَّرُ إلَّا لمَنْ هوَ في محلِّ استثنائِهِ ؛ حيثُ قالَ : ﴿ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ (١) ، جعلنا اللهُ وإيَّاكَ مِنهُمْ .

فعليكَ أَنْ تأخذَ في نظرِكَ مِنَ الشيطانِ ووسواسِهِ وإلباسِهِ حذرَكَ.

فإنْ قلتَ : كيفَ لي بهِ معَ ما أنا عليهِ مِنَ الضعفِ ، ومعَ ما هوَ الحرب : كيف عليهِ مِنَ الضعفِ ، ومعَ ما هوَ السيل للتخليص عليهِ منَ التسلُّ الشيطان عليهِ منَ التسلُّطُ والتمكُّنِ ، حتَّىٰ إنَّهُ ليجري مِنِ ابنِ آدمَ مَجْرى أَرَى اللهُ الشيطان الله ؟

فاعلمْ: أنَّ العقلَ حزبٌ مِنْ أحزابِ اللهِ تعالىٰ ذكرُهُ ، وجندٌ مِنْ جنودِهِ ، وإنَّما أنعمَ بهِ عليكَ لتستعينَ بهِ على أعدائِهِ .

ووجهُ الاستعانةِ : أَنْ تَتَفَقَّدَ بِنُورِ الْعَقْلِ وَسُرَاجِهِ الزَّاهِرِ مَدَاخَلَ

كيف نستعين بالعقال لفضح مداخل الشيطان ؟

ابتبلاء الله تعبالي

(١) سورة ص : (٨٢) .

(٢) سورة ص : (٨٣) .

الشيطانِ في النظرِ ، وتعلمَ أنَّ حصنَ النظرِ والدليلِ ما لمْ ينثلمْ ركنٌ مِنْ أركانِهِ . . لمْ يجدِ الشيطانُ مدخلاً فيهِ ، فإنَّهُ لا يدخلُ إلا مِنَ الثُّلَمِ ، فإذا أبصرْتَ الثُّلَمَ بنورِ العقلِ ، وسددْتَها وأحكمْتَ معاقلَها . . انصرفَ الشيطانُ خائباً خاسراً ، واهتديْتَ إلى الحقِّ ، ونلْتَ بمعرفةِ الحقِّ درجةَ القربِ مِن ربِّ العالمينَ .

وجميعُ الثُّلَمِ التي هيَ مداخلُ الغلطِ ترجعُ في القياسِ إلىٰ سبعِ جملٍ ، وإنْ كانَ لكلِّ واحدٍ تفصيلٌ طويلٌ ، ونحنُ نومئ إلى الجملِ .

وذلك أنّك بالضرورة تعلم أنّ المقدمات القياسيَّة إذا كانَتْ صادقةً يقينيَّةً، وكانَتْ مفرداتُ معارفِها _ وهي الأجزاء الأُولُ _ محصَّلةً في العقلِ بحقائقِ معانيها دونَ ألفاظِها، وكانَتِ المقدِّماتُ التي هي الأجزاء الثواني أيضاً متمايزةً مفصَّلةً، وكانَتْ غيرَ النتيجةِ، وكانَتْ أعرفَ مِنَ النتيجةِ، وكانَ تأليفُها داخلاً في نمطٍ مِنْ جملةِ ما ذكرناهُ، وكانَ بعدَ وقوعِهِ في نمطٍ واحدٍ جامعاً للشروطِ التي شرطناها في ذلكَ النمطِ .. كانَ الحكمُ الذي يلزمُ عنهُ حقّاً وصدقاً لا محالةً، فإن لمْ يكنْ حقّاً .. فهوَ لخللٍ وقعَ في عنهُ حقّاً وصدقاً لا محالةً، فإن لمْ يكنْ حقّاً .. فهوَ لخللٍ وقعَ في هاذهِ الأمور، فلنفصِّلُها:

ا لمدخل ا لأوّل

ألَّا تكونَ المقدِّماتُ صادقةً: بلْ تكونُ مقبولةً بحسنِ الظنِّ ، أَوْ وهميَّةً ، أَوْ مأخوذةً بحكمِ الشهرةِ ، أَوْ مأخوذةً مِنَ الحسِّ في مظانِّ

غلطِهِ ، وذٰلكَ عندَ بُعْدٍ مفرطٍ أَوْ قُرْبِ مفرطٍ ، أو اختلالِ شرطٍ مِنَ الشروطِ الثمانيةِ التي فيها (١).

وأكثرُ أغاليطِ النُّظَّارِ مِنَ التصديقِ بالمألوفاتِ والمسموعاتِ في الصبا . . مِنَ الأبِ والأستاذِ وأهلِ البلدِ والمشهورينَ بالفضلِ .

آفة طول الإلف، وحسن الظن الفاسد

وقدِ انتهىٰ هـٰذا الداءُ بطائفةٍ إلىٰ أنْ صدَّقوا بأنَّ الحروفَ التي ينطقونَ بها في الحالِ قديمةٌ ، ولو سُئلوا عنْ ألسنتِهمْ . . لقالوا : هَىَ حادثةٌ ، ولوْ قيلَ لهُ : كيفَ كانَ كلامُكَ : أكانَ قبلَ لسانِكَ أوْ بعدَهُ ؟ . . لقالَ : بعدَهُ ، فإذا قيلَ : فما هوَ بعدَ لسانِكَ كيفَ يكونُ قديماً ؟! وكيفَ يكونُ قديمٌ متأخِّرٌ عَنْ حادثٍ ؟! (٢) . . لمْ ينفعْ هاذا معَهُمْ.

تباينت المذاهب

واعلمْ: أنَّ مِنَ الأذهانِ ما فُطِرَ فطرةً تتسارعُ إلى قبولِ كلّ مسموع ، ثمَّ ينصبغُ بهِ انصباغاً لا يمكنُ ألبتةَ انخلاعُها عنهُ ، ويكونُ مثالُها كالكاغدِ الرخوِ الذي يغوصُ الحبرُ في عمقِهِ ، فإنْ أردْتَ محوّهُ . . لزمَكَ إفسادُ الكاغدِ وخرقُهُ ، وما دامَ الكاغدُ موجوداً . . كانَ السوادُ فيه موجوداً ، فهاؤلاءِ أيضاً ما دامَتْ أدمغتُهُمْ اعنار السلام موجودةً . . كانَتْ هاذهِ الضلالاتُ فيها موجودةً ، لا يقدرُ البشرُ على إزالتها.

النفوس التي غلب عليها النسارع لكل

⁽١) يعنى : في حاسة البصر ، وتقدم الإلماع لذلك (ص ١١٨) .

⁽٢) و(يكون): في سياق الكلام تامة ؛ بمعنى: كيف يوجد قديم متأخر عن حادث ؟!

وأمَّا الذين كذَّبوا بوجودِ موجودٍ لا يشارُ إلى جهتِهِ ، ولا يكونُ داخلَ العالمِ ولا خارجَهُ . . فهمْ أظهرُ عُذْراً وأقربُ أمراً مِنْ هاؤلاءِ ، ولا كنَّهُمْ أيضاً عادلونَ عَنِ الحقِّ بالإذعانِ لمقتضى الوهمِ ، والعجزِ عَنِ التمييزِ بينَ حكمِهِ وحكم العقلِ .

ومهما قُصِدَ رسوخُ مثلِ هاذا الاعتقادِ في النفوسِ ـ أعني: قدمَ الحروفِ ـ . . فينبغي أن يُكرَّرَ ذلكَ على السمعِ في الصبا ، ويُجْهَمَ الوجهُ عندَ ذكرِ منكرِهِ ، ويُستعاذَ باللهِ تعالىٰ منهُ ، ويُطلقَ اللسانُ في ذمِّهِ ، ويُقالَ : إنَّ ذلكَ قولُ بعضِ الكفرةِ ؛ أعني : الذينَ يُفعلُ بهِمْ في النارِ كيتَ وكيتَ ، ويُخترعَ علىٰ ذلكَ حكاياتٌ ؛ مثلُ أن يُقالَ : إنَّ فلاناً كانَ ممَّنْ يعتقدُهُ فأصبحَ وقدْ مسخَهُ اللهُ تعالىٰ كلباً ، وإنَّ فلاناً يُسمعُ مِنْ قبرِهِ صياحُ الكلابِ لقولِهِ بكذا وكذا .

فلا يزالُ يترسَّخُ في نفسِ الصبيِّ ذلكَ على التدريجِ مِنْ حيثُ لا يشعرُ ؛ كما يترسّخُ النقشُ في الحجرِ ، ويتعذَّرُ علىٰ كلِّ العلماءِ دواؤُهُ بعدَ الكبرِ (١) ؛ مثلُ العلَّةِ المستحكمةِ التي تجاوزُ معالجتُها قدرةَ الطبيبِ ، ولا فرقَ بينَ مرضِ القلوبِ ومرضِ الأبدانِ ، نعوذُ باللهِ منهما (٢).

تفاوت درجات الباطل

كيف يرسِّخُ أهل الباطل باطلهم في النفوس البكر ؟

0 2

⁽١) قال الإمام في «الاقتصاد» (ص ٤٠٠): (فطامُ الضعفاء عن المألوف شديد عجز عنه الأنبياء ، فكيف غيرهم ؟!).

⁽٢) فإن قيل: فهل لأهل الحق أن يسلكوا هذه السبيل مع العامة والضعفة وأهل الصبا ؟ فالجواب: نعم ؛ إذ ليست كل النفوس متأهِّلة لدرَك الحق بدلائل اليقين ، والفرقانُ بين الطائفتين: أن أهل الحق لو طُلبوا بالبرهان على ما رسّخوا في نفوس أمثال هنؤلاء.. لأظهروه ، ولو تأهّلت قلوب القاصرين.. لأدركوه ، وأما أهل الباطل .. فلن تسمع منهم إلا ثرثرة وأخباراً ممّا ذكر بعضَهُ المصنفُ أرضاه مولاه .

وأمَّا أنتَ وإن لمْ ينتهِ تقليدُكَ إلىٰ هـٰذا الحدِّ . . فاحذرْ أنْ يكونَ مِنْ جملةِ ما تعتقدُهُ شيئًا خفيًّا استحسنتَهُ وصدَّقْتَ بهِ مِنْ غير دليل ، واستشنعت خلافَهُ فأبيتَ التصديقَ بضدِّهِ لكونِهِ شنيعاً قسحاً .

لنفئ خبـث الوهم عن يِبْرِ القلب

الحق غير الحسن، والقبيح غير الباطل

5000°

واعلمْ: أنَّ الحقَّ غيرُ الحسنِ ، والشنيعَ غيرُ الباطل ؛ إذْ رُبَّ شنيع حقٌّ ، ورُبَّ محمودٍ باطلٌ (١١) ؛ فإنَّ إنكارَ كونِ اللهِ تعالىٰ على العرش وكونِ الحروفِ قديمةً . . شنيعٌ عندَ أهلهِ ، وتجويزَ ذبح الحيواناتِ بغيرِ جنايةٍ . . شنيعٌ عندَ طائفةٍ ، كما أنَّ إيلامَ البريءِ مِنْ غير عوض . . شنيعٌ عندَ الجماهير .

فاحترزْ مِنْ هاذهِ المغاصةِ . . تسلّم مِنْ إحدى مكايدِ الشيطانِ ، واعرضْ ما صدَّقْتَ بهِ على نفسِكَ ؛ فإنْ كانَ امتناعُ السال كالسوال تشكُّكِكَ فيهِ مشلِ امتناع تشكُّكِكَ في أنَّ الاثنين أكثرُ مِنَ الواحدِ . . فاعلمْ أنَّهُ حقٌّ .

9128180kp لمعرفة اليقين

ا لمدخل الثّاني

أن يكونَ الخللُ في الصورةِ : وهوَ ألَّا يكونَ وضعُهُ داخلاً في نمطٍ مِنَ الجملةِ المذكورةِ ؛ وذلكَ بأنْ تكونَ النتيجةُ مطلوبةً مِن

erson Person

⁽١) وعبارته رحمه الله تعالىٰ في « الاقتصاد » (ص ٣٨٨) : (كم من حق مستبرد مستثقل! وكم من باطل مستحلى مستعذب! فالحقُّ غير اللذيذ، والباطل غير الشنيع).

مقدمة واحدة بالحقيقة ، ولستُ أعني به : ما هوَ مِن مقدمتين بالقوَّة وللكنْ أهملَتْ إحداهُما في الذكرِ تساهلاً ؛ فإنَّ القياسَ لا ينتظمُ إلَّا مِن مقدمتينِ ، أَوْ تكونَ مِن مقدمتينِ بالقوَّة وللكن ليسَ فيهما واسطةٌ مكرَّرةٌ يقعُ بها الازدواجُ والاشتراكُ .

وعدمُ الاشتراكِ إِنْ كَانَ في اللفظِ والمعنىٰ يسهلُ دَرَكُهُ ؛ إِذْ يُعلمُ أَنَّهُ لا تحصلُ نتيجةٌ مِنْ قولِنا : (السماءُ فوقَنا ، والشمسُ صفراءُ) فإنَّهُما مقدمتانِ لا تتداخلانِ .

وإنَّما يشكلُ إذا كانَ بينَهُما اشتراكٌ باللفظِ لا بالمعنى ، فلا يكونُ ذلكَ إلَّا بسببِ استعمالِ لفظٍ مشتركٍ ؛ كلفظِ (المختارِ) وسائرِ أقسامِهِ التي ذكرناها وإنْ أهملْنا بعضَها (١).

ولننبِّهِ الآنَ على أمورٍ خفيَّةٍ ممَّا أهملْناهُ ؛ ليُستدلَّ بها على ذلكَ ، وهيَ أربعةٌ :

الأوَّلُ: أَن يكونَ الاشتراكُ في أَداةٍ مِنَ الأَدواتِ أَوْ مَا يَستَعملُ رَابِطةً في نظمِ الكلامِ ؛ كقولِهِ : (كلُّ مَا يَعلمُهُ اللهُ فَهوَ كما يَعلمُهُ ، واللهُ يَعلمُ الجوهرَ ؛ فَهوَ إذاً كالجوهرِ) .

ووجهُ الغلطِ: أنَّ (هوَ) مشتركُ الدلالةِ بينَ أن يرجعَ إلىٰ (كلُّ ما) وبينَ أن يرجعَ إلى العالِمِ (٢). كيف يكون القياس الفاســـد من مقدمة واحدة ؟

متى تكون المقدمتان مشتبهتين ؟

الاشــــــاه الناشــــئ عن الاشــــتراك في الأدوات الرابطة

⁽١) تقدم الحديث عن هنذا (ص ٧٠).

 ⁽۲) في (ط) زيادة يغني عنها المثبت ، وهي : (وبين أن يرجع إلى الله سبحانه وتعالىٰ).

وهاذا وإنْ كانَ ها هنا واضحاً . . فإنَّهُ تخفي أمثالُهُ في مواضعَ .

الثانيي: أنْ تكونَ المقدمةُ بحيثُ تصدقُ مجتمعةً ، فيُظَنُّ أنَّها تصدقُ مفترقةً بسبب حروفِ النسق (١) ، إذْ يصدقُ أن يُقالَ : (الخمسةُ زوجٌ وفردٌ) أيْ : فيهِ اثنانِ وثلاثةٌ ، فيظنُّ أنَّهُ يصدقُ أن يُقالَ : (هوَ زوجٌ وفردٌ) أيضاً ؛ لأنَّ الواوَ قدْ تُطلقُ ويُرادُ بها جميعُ الأجزاء ؛ كما يُقالُ: (الإنسانُ لحـمٌ ودمٌ) ، وتطلقُ لإرادةِ جميع الصفاتِ ؟ كما يُقالُ : (الإنسانُ حيوانٌ وجسمٌ) .

وقدْ تطلقُ ويُرادُ بها بعضُ الأجزاءِ ؛ كالمثالِ السابق (٢)، وكما يُقالُ : (العالمُ جواهرُ وأعراضٌ) أيْ : بعضُهُ جواهرُ وبعضُهُ أعراضٌ (٣).

(約)

الثالثُ : ما يصدقُ مفترقاً فيُظَنُّ أنَّهُ يصدقُ مجتمعاً ؛ كما يصحُّ |الاسباء الناسع أَن يُقالَ: (زيدٌ بصيرٌ) أيْ: في الخياطةِ ، و(زيدٌ جاهلٌ) أيْ: في الطبّ ، فقد صدق كلُّ واحدٍ مفرداً ، ولوْ قلتَ : (زيدٌ بصيرٌ جاهلٌ) . . كانَ متناقضاً .

镱霉

متعسددة المفردات حال ثبوت بعضها c453120%.

الاشتباه الناشع عن توهم صحبة قضية

أحمرف المواو يطلق ويسراد بسه جميسع الأبعاض، أو جميع الصفات، أو بعض

عنن توهمم صحة الاجتماع فيما حقه

⁽١) كذا في (هـ)، وفي سائر النسخ: (مجتمعاً، مفترقاً) بدل (مجتمعة، مفترقة).

⁽٢) فيكون المعنى: (الخمسة بعضها زوج ، وبعضها فرد) .

⁽٣) قوله : (وقد تطلق . . . أعراض) زيادة من (ط) .

الرابعُ: ألفاظٌ تضاهي المتواطئةَ مِن وجهٍ، والمشتركةَ مِن وجهٍ أنّ ، وهوَ الذي يتناولُ الأشياءَ المتعددةَ التي تختلفُ في الحقائقِ وتتفقُ في عوارضَ لازمةٍ ؛ إمّا قريبةٍ أوْ بعيدةٍ ؛ كقولِكَ : (إنّ فعلَ العبدِ مقدورٌ عليهِ للعبدِ وللهِ تعالىٰ) أيْ : للعبدِ كسباً ، وللهِ اختراعاً ، فكلُّ واحدٍ يشتركُ في أنّهُ يُسمَّىٰ مقدوراً عليهِ ؛ وللهِ اختراعاً ، فكلُّ واحدٍ يشتركُ في أنّهُ يُسمَّىٰ مقدوراً عليهِ ؛ أعني : مقدوراً للعبدِ ومقدوراً للهِ سبحانَهُ وتعالىٰ ، وللكنْ تعلُّقُ قدرةِ اللهِ تعالىٰ مخالفٌ لتعلُّقِ قدرةِ العبدِ ، وقدرةُ اللهِ تعالىٰ مخالفٌ لعبدِ .

فإنْ شبَّهْتَ هاذا بالمشتركِ المحضِ . . فقدْ أخطأتَ ؛ إذْ لا شِرْكةَ بينَ المُسمَّيينِ _ ك (المشتري) ولفظِ (العينِ) _ إلَّا في اللفظِ ؛ إذْ عبَّرْنا بالمشتركِ عَنِ المختلفاتِ في الحدِّ والحقيقةِ المتساويةِ في التلقيبِ فقطْ ، وها هنا لا بدَّ مِنِ اعتقادِ مشاركةٍ ما .

وإنْ شُبِهَتْ بالمتواطئةِ . . فقدْ ظُلمَتْ ؛ فإنَّ المتواطئةَ هيَ المتساويةُ في الحدِّ ؛ فإنَّ السماءَ والإنسانَ والشجرَ مشتركةٌ في المحسميَّةِ وحدَها اشتراكاً واحداً مِنْ غيرِ تفاوتٍ ألبتةَ إلَّا في أمرِ خارجَ الجسميَّةِ ، وأمَّا ها هنا . . فوجهُ تعلُّقِ القدرةِ بالمقدورِ مختلفٌ .

فقدْ عرفْت أنَّ الاسمَ الواحدَ يُعبَّرُ بهِ عنْ شيئينِ ؛ إمَّا بالتواطؤِ ، وإمَّا بالاشتراكِ ، وأمَّا هاذا القسمُ الثالثُ بينَهُما (٢٠) . . فلنخترعُ

امتناع كـون ألفاظ هنذا المثال مشتركة محضة

امتناع كون ألفاظ هلذا المثال متواطئة محضة

er allegro

والمسلم المسردد

0,625,50,0

⁽١) كذا في (د ، هـ) ، وفي سائر النسخ سقط قوله : (والمشتركة من وجه) .

⁽۲) في (ط) وحدها: (فبينهما).

لهُ اسمَ المردَّدِ ؛ ليكونَ بإزاءِ الأقسامِ الثلاثةِ المعقولةِ ألفاظٌ ثلاثةٌ مقولةٌ .

فهاذا وأمثالُهُ إذا وقعَتِ الغفلةُ عنهُ . . خرجَ القياسُ عَنِ النمطِ الذي ذكرناهُ ، فلم يكنْ منتجاً ؛ إذْ بطلَ بهِ ازدواجُ المقدمتينِ ؛ حيثُ جُعِلَ الحدُّ المشتركُ ما هوَ مشتركٌ باللفظِ ، لا بالحقيقةِ .

ا لمدخل الثّالث

ألّا يكونَ نظمُ جامعاً للشروطِ التي ذكرناها بعد وقوعِ الاشتراكِ بينَ المقدمتينِ : وللكنّةُ ربَّما أُلّفَ مِن مقدمتينِ نافيتينِ ، أوْ كانَ مِنَ النظمِ الأوّلِ ومقدمةُ المحكومِ عليهِ نافيةٌ ، أوْ مقدمةُ الحكمِ غيرُ عامّةٍ ، أوْ كانَ مِنَ النظمِ الثاني وقدْ طُلِبَ منهُ نتيجةٌ مثبتةٌ ، أوْ مِنَ النظمِ الثالثِ وقدْ طُلِبَ منهُ نتيجةٌ عامّةٌ ، وقدْ ذكرنا أمثلةَ هاذا (۱).

المبرضل الرّابع

ألَّا تكونَ مفرداتُ المعارفِ _ أعني: الأجزاءَ الأُولَ _ متمايزةً محصِّلةً بالحقيقةِ ، بلْ ملتفَّةً مختلطةً ، متضمِّنةً لأمور متعددةٍ ؛ كمَنْ يقولُ مثلاً في مسألةِ ضمانِ المنافعِ بالإتلافِ: (إنَّهُ يُضمنُ ؛ لأنَّ كلَّ مَنْ أتلفَ مالاً . . ضمنَهُ ، وغاصبُ الدارِ قدْ أتلفَ مالاً ؛ فيضمنُهُ) .

فساد النظم بإهمال بعض شروطه ١٥٥٥٥٥٤٤٤٥٤٥٤٥

فساد مفسردات القضايا باختلاطها وتضمَّنها لمتعدد

⁽۱) تقدمت (ص ۹۲، ۹۷، ۱۰۰).

فقولُـهُ: (الغاصـبُ أتلفَ مالاً) فقـد ذكرَ مفرديـنِ ؛ المالَ والإتلافَ ، وطوى تحتَهُما أموراً كثيرةً تلبيساً ؛ إذْ لا يُصدَّقُ بهاذهِ المقدمـةِ ما لم يبيِّنْ أنَّ المنافعَ أوَّلاً موجودةٌ ، وقدْ أنكرَ وجودَها بعضُ الناسِ ، ولا يُتلفُ إلا موجودٌ .

وثانياً: أن يبيِّنَ أنَّها باقيةٌ ؛ إذِ الإتلافُ يستدعي البقاءَ ، وإلَّا . . وَاللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى ا

وثالثاً: أنَّها أموالٌ، فما كُلُ ما يُتلفُ يضمنُ ؛ فإنَّ مَنْ فوَّتَ منافعَ بُضْعِ الأمةِ . . فقدْ فوَّتَ شيئاً ، ومَنْ غصبَ بضاعةَ تاجرٍ وحبسَها سنةً . . فقدْ فوّتَ الربحَ ، ولا يضمنُ .

ورابعاً: أن يبيِّنَ أنَّهُ مالٌ ، فإنَّ ذلكَ لا يُسلَّمُ ، وذلكَ بأن يذكرَ حدَّ المالِ .

وخامساً: أن يبيِّنَ أنَّ كلَّ مالٍ مضمونٌ ؛ فإنَّ الحبَّةَ الواحدةَ مالٌ ، وقدْ لا تضمنُ .

وسادساً: أن يبيِّنَ أنَّ ضمانَهُ ممكنٌ ، فإنَّ ما لا يمكنُ ضمانُهُ . . لا يمكنُ الحكمُ بهِ ، والضمانُ مثلٌ ، والمنافعُ لا مثلَ لها ، والخصمُ يقولُ : إنَّ الدنانيرَ جواهرُ ، والمنافعَ أعراضٌ ، فلا يمكنُ مقابلتُها بها .

فقولُهُ: (أَتلفَ مالاً) مفردانِ تضمَّنا هاذهِ الأمورَ الكثيرة ، فلا ندري ؛ لعلَّ التلبيسَ تطرَّقَ إلى واحدةٍ مِنْ هاذهِ المراتبِ .

مشال فساد النظم لعدم مراعاة تحقيق أفراده من علم

ومثالُـهُ مِنَ الــكلام : مَنْ يثبــتُ حَدَثَ الأعــراضِ مثلاً ؛ بأن يقولَ : كلُّ ما رأيناهُ الآنَ في محلّ ، ورأينا مِنْ قبلُ ضدَّهُ . . فهوَ حادثٌ ، وبياضُ الشَّعر مثلاً رأيناهُ الآنَ ، ونرى قبلَهُ ضدَّهُ ؛ فهوَ أبضاً حادثٌ.

فهاذا غير كافٍ ما لهم يبيّن أوّلاً: أنَّ ما يدركُ بحاسّة البصر فهوَ كما يدركُ ، وذلكَ بأن يعرف جميعَ شروطِ الصحّةِ للإبصار ؛ بالبحث عن الأسباب ، واستقراء المشاهداتِ ، ويبيّن أن جميعَ شروطِ الصحّةِ حاضرةٌ ، وأنَّ أسبابَ الغلطِ مندفعةٌ .

وثانياً: أن يبيّنَ أنَّ العرضَ لمْ يكنْ كامناً مستوراً فظهرَ للبصر الآنَ ، فظهورُهُ هوَ الحادثُ دونَ نفسِهِ .

وثالثاً: أن يبيِّنَ أنَّهُ لمْ يكنْ في موضع آخرَ ، ولا كانَ قدِ انتقلَ فرُئِيَ الآنَ ؛ لأنَّهُ انتقلَ الآنَ ، فيبطُلُ انتقالُ العرضِ وكمونَّهُ حتَّىٰ يتمَّ النظرُ (١).

المدخل الحاميس

ألَّا تكونَ النتيجةُ غيرَ المقدمةِ ، بلُ عينَها ، وللكن استعملَ اسدالسجالديها فيها للتلبيس لفظين مترادفينِ ؛ كقولِكَ : (كلُّ بشرِ إنسانٌ ، وكلُّ ﴿ مَا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ ال إنسانٍ مكلَّفٌ ؛ فكلُّ بشر مكلَّفٌ) فقولُكَ : (كلُّ بشر إنسانٌ) كأنَّكَ قلتَ : (كلُّ إنسانِ إنسانٌ) فإنَّهُما مترادفانِ ، فيصيرُ قولُكَ :

⁽١) والقول بالكمون والانتقال مذهب المعتزلة والفلاسفة .

(كلُّ إنسانٍ مكلَّفٌ) _ وهوَ مقدمةٌ _ عينَ قولِكَ : (فكلُّ بشرٍ مكلَّفٌ) وهوَ النتيجةُ .

مثال تضمًّر المقدمة للنتيجة مر الفقهيات

ومثالُهُ مِنَ الفقهِ: أن يقولَ الحنفيُّ في تبييتِ النيَّةِ في زمانِ رمضانَ : (إنَّهُ صومُ عينِ ؛ فلا يفتقرُ إلى التبييتِ كالتطوع) .

ونظمُهُ: (أنَّ كلَّ ما هوَ صومُ عينٍ فلا يفتقرُ إلى التبييتِ ، وهاذا صومُ عينٍ ؛ فلا يفتقرُ إلى التبييتِ) وقولُهُ: (صومُ عينٍ) في الأصلِ مقدمةٌ طُويَتْ فيها بعضُ أجزاءِ النتيجةِ .

وبيانُهُ أن يُقالَ : ماذا أردتَ بقولِكَ : (صومُ التطوعِ صومُ عينٍ) ؟ فإنّهُ لا يُسلَّمُ .

فيقولُ: الدليلُ عليهِ: أنَّ مَنْ أصبحَ غيرَ ناوِ بالليلِ . . صلحَ يومُهُ للتطوُّعِ ، ولمْ يصلحُ لغيرِهِ ، وما يصلحُ للشيءِ لا لغيرِهِ . . فهوَ عينٌ في حقِّهِ ؟ فكانَ هاذا صومَ عينٍ .

فيُقالُ: أمَّا قولُكَ: لا يصلحُ لغيرِهِ.. فلا يوجبُ التعيينَ ؛ فإنَّ الليلَ لا يصلحُ للصومِ ، ولا يُقالُ: إنَّهُ عينٌ ، وللكن نضيفُ إليهِ قولَكَ: (إنَّهُ يصلحُ للصومِ) وليسَ لهُ معنى إلَّا أنَّهُ لا يفتقرُ إلى التبييتِ ؛ أيْ: تصحُّ نيَّتُهُ مِنَ النهارِ ، وهلذا عينُ الحكمِ ، وقدِ التبييتِ ؛ أيْ: تصحُّ نيَّتُهُ مِنَ النهارِ ، وهلذا عينُ الحكمِ ، وقدِ احتجْتَ إلى طلبِ علَّتِهِ ، وينبغي أنْ تكونَ العلَّةُ عينَ الحكمِ ؛ لأنَّ الحكمَ نتيجةٌ ، والعلَّة منتجةٌ ، والمنتجُ ينبغي أن يكونَ غيرَ النتيجة .

وقولُكَ : (تصحُّ نيَّتُهُ مِنَ النهارِ) جزءٌ مِنْ تفسيرِ قولِكَ : (إنَّهُ صومُ عينٍ) فصارَ الحكمُ جزءاً مِنْ نفسِ العلَّةِ .

المدخل لتبادس

أن [لا] (١) تكونَ المقدماتُ _ وهيَ الأجزاءُ الثواني _ متمايزةً مفصًّلةً .

وينطوي تحت هلذا أمرانِ :

الأوَّلُ: ألَّا تكونَ أجزاءُ المحكومِ بهِ والمحكومِ متمايزةً ؟ بأن يُوجدَ هناكَ شيءٌ مِنَ الموضوعِ يُتوهَّمُ أنَّهُ مِنَ المحمولِ ، أوْ بالعكسِ ؟ كقولِكَ : (الجسمُ بما هوَ جسمٌ : إمَّا أن يكونَ متحرِّكاً ، أوْ ساكناً) ، فقولُكَ : (بما هوَ جسمٌ) لا يُدرئ : أهوَ مِنَ المحكومِ عليهِ أوْ مِنَ المحكوم ؟!

偿

والثاني: أنْ تكونَ أجزاءُ المحكومِ عليهِ والمحكومِ متمايزةً لا يشتبِهُ منها شيءٌ ، إلَّا أنَّها غيرُ متمايزةٍ في الاتساقِ ، وذلكَ كما مثَّلْنا بهِ آنفاً مِنْ قولِنا: (كلُّ ما علمَهُ الإللهُ فهوَ كما علمَهُ ، والإللهُ يعلمُ الجوهرَ ؛ فهوَ إذاً جوهرٌ) وقدْ قدَّمْنا لكَ كيفَ دخلَ الخللُ في اتساقِهِ (٢).

فساد المقدمات بكونها غير متمايزة ولا مفصلة

⁽١) زيادة يقتضيها السياق.

⁽٢) تقدم قريباً (ص ١٥٦).

المدخل لشابع

فساد المقدمات بكونها أعرف من النتيجة

ألّا تكونَ المقدماتُ أعرف مِنَ النتيجةِ ؛ بأنْ تكونَ مساويةً لها بالمعرفةِ ؛ كالنِّسَبِ الإضافيَّةِ إذا أُخِلَ بعضُها دليلاً على بعضٍ ، وذلك كأنْ تقول : (زيلٌ أبٌ لعمرو ؛ لأنَّ عَمْراً ابنُهُ) فإنَّ كونَ عمرو ابناً لزيدٍ وهوَ المقدمةُ مساوٍ في المعرفةِ لكونِ زيدٍ أباً لهُ وهوَ النتيجةُ ، أوْ أخفى منها ، سواءً كانَتْ مبيَّنةً في النتيجةِ أوْ لا .

أمَّا الثاني: فكما يُقالُ في الاستدلالِ على ثبوتِ واجبِ الوجودِ مِنْ حدوثِ العالَمِ ، وعدمِ صحَّةِ استنادِ التأثيرِ إلى الحوادثِ ، وغيرِ ذالكَ ممَّا ثبوتُ واجبِ الوجودِ أظهرُ منهُ .

وأمَّا الأوَّلُ: فكأنْ تقولَ: (كلُّ جسمٍ متحيِّزٌ، وكلُّ متحيِّزٍ يقبلُ التحوُّلَ؛ فالجسمُ يقبلُ التحوُّلَ).

فإذا قيلَ لكَ : ولِمَ قلتَ : إنَّ كلَّ متحيِّزِ يقبلُ التحوُّلَ ؟

قلت: (لأنَّ الأجسامَ تقبلُ التحوُّلَ وهميَ متحيِّزةٌ) فحكمتَ بأنَّ كلَّ متحيِّزةٌ) التحوُّلَ ، فقدْ جعلْتَ النتيجة دليلاً على الكبرى ، وقدْ كانتِ النتيجةُ مدلولاً عليها ، وهاذا هوَ البيانُ الدوريُّ وحاصلُهُ (۱) ، ويرجعُ ذلكَ إلى بيانِ الشيءِ بنفسِهِ ، وهوَ محالٌ .

صورة الدور في هئذ القياس الفاسد

⁽١) من بداية المدخل السادس إلى هذا المكان سقط بطوله من النسخ ، وأثبت من (ط) وحدها.

فهاذهِ مجامعُ مداخلِ الغلطِ مِنْ غيرِ تطويلٍ بالتفصيلِ ، وإنْ كانَ لا يُدركُ كُنهُهُ إلَّا بالتفصيلِ ، وللكنَّ الإيجازَ أليقُ بالحالِ .

فإنْ قلتَ: فهاذا معَ الإيجازِ أشعرَ بمثاراتٍ عظيمةٍ للغلطِ، فكيفَ الأمانُ منها معَ تراكمِها ؟

فاعلمْ: أنَّ الحقَّ عزيزٌ، والطريقَ إليهِ وعرٌ، وأكثرَ الأبصارِ مظلمةٌ، والعوائقَ الصارفةَ كثيرةٌ، والمشوشاتِ للنظرِ متظاهرةٌ، ولهاذا ترى أكثرَ الخلقِ يتلاطمونَ تلاطمَ العميانِ، وقدِ انقسموا إلى فرقتين:

فرقةٌ سابقةٌ بأذهانِها إلى المعتقداتِ على سرعةٍ ، فيعتقدُها يقيناً ، ويظنُّ كلَّ دليلِ وشبهةٍ برهاناً ، ويحسَبُ كلَّ سوداءَ تمرةً .

فه ولاء يعتقدونَ أنَّهُمْ يعلمونَ الحقائقَ كلَّها ، وإنَّما العميانُ خصومُهُمْ .

وطائفةٌ تنبَّهوا لذوقِ اليقينِ ، وعلموا أنَّ ما الناسُ فيهِ في الأكثرِ تخمينٌ ، ثمَّ قصُرَتْ قوَّتُهُمْ عنْ سلوكِ سبيلِ الحقِّ ، ومعرفةِ شروطِ القياسِ ؛ إمَّا لبلادةٍ في الفهمِ ، وإمَّا لفقْدِ أستاذٍ مرشدٍ بصيرِ بالحقائقِ ، غيرِ منخدعِ بلامعِ السرابِ ، مطَّلعٍ علىٰ جميعِ شروطِ البرهان .

فهاؤلاء يعتقدونَ أنَّ الناسَ كلَّهُمْ عميانٌ يتلاطمونَ ، وأنَّهُ لا يمكنُ أن يكونَ في القوَّةِ البشريَّةِ الاطلاعُ على الحقِّ وسلوكُ طريقِهِ .

تحريجة: كيف الأمان من مكامن الخطأ على كثرتها ؟

الطائفة التي غرَّتها

الطائفة المتنبِّهة العبَّةِ العبِّة العبِّة

ब्द्रश्रीहरू

بلادة الطبع وغياب المرشد يقصر عن بلوغ الحق

6. 化学学等5.0

فلا ذاك الأوّلُ حقُّ ، ولا هذا الثاني صدْقٌ ، وإنّما الحقُّ : أنّ الشياءَ لها حقيقةٌ ، وإلى دَركِها طريقٌ ، وفي قوّةِ البشرِ سلوكُ ذلك الطبيق الطريق لو صادف مرشداً بصيراً ، وللكنّ الطريق طويلٌ ، والمهالِكَ فيها كثيرةٌ ، والمرشدَ عزيزٌ ، فلأجلِها صارَ الطريقُ عندَ الأكثرِ مهجوراً ؛ إذْ صارَ مجهولاً .

وه كذا يكونُ مثلُ هاذا الأمرِ ؛ فإنَّهُ مهما عظمَ المطلوبُ . . قلَّ المساعدُ ، ومهما كثُرَتِ المخاوفُ . . كاعَ الجبانُ الخائفُ .

وكيفَ لا وأكثرُ العلومِ المطلوبةِ في أسرارِ صفاتِ اللهِ تعالىٰ وأفعالِهِ . . تنبني علىٰ أدلَّةٍ تحقيقُها يستدعي تأليفَ مقدِّماتٍ لعلَّها تزيدُ علىٰ ألفٍ وألفينِ ؟! فأينَ مَنْ يقوىٰ ذهنهُ للاحتواءِ على جميعِها ، وحفظِ الترتيبِ فيها ؟!

صفسات الله تعالیٰ تنبنی علیٰ مقدمات

فعليكَ _ أَيُّهَا الأَخُ _ بالجدِّ والتشميرِ ؛ فإنَّ ما أوردتُهُ يهديكَ إلىٰ أوائلِ الطريقِ إنْ شاءَ اللهُ تعالىٰ .

* * *

الفصل السّادس في حصر مدارك لأفبست الففهت والتّنبيه على مُجلّ يزيد الانتفاع بها على مجلّدات تُحفَظ من الأصول الرّسميّة،

أصول معرفة الحكم الشرعي

فنقولُ : الحكمُ الشرعيُّ تارةً يكونُ مدرَكُهُ أصلاً ، وتارةً يكونُ مدركهُ أصلاً ، وتارةً يكونُ مدركهُ معقولَ أصلِ .

فالمعلومُ بأصلٍ: كالعلمِ بوجوبِ الكفارةِ على مَنْ أفطرَ بالجماعِ في نهارِ رمضانَ ، ويكونُ الأصلُ فيهِ: إمَّا قولٌ ، أوْ فعلٌ ، أوْ إشارةٌ ، أوْ تقريرٌ مِنْ صاحبِ الشرعِ صلواتُ اللهِ عليهِ ، ليسَ تفصيلُهُ مِنْ غرضِنا .

وأمّا الملحقُ بالأصلِ: فلهُ أقسامٌ ، وتشتركُ في أمرٍ واحدٍ ، وهوَ أنَّ مِنْ ضرورتِهِ حذْفَ بعضِ أوصافِ الأصلِ عَنْ درجةِ الاعتبارِ ؛ حتىٰ يتّسعَ الحكمُ ؛ فإنَّ اتساعَ الحكمِ بحذفِ الأوصافِ ، وإنَّ نقصانَ الوصفِ يزيدُ في الموصوفِ ؛ أيْ : في عمومِهِ ؛ فإنَّ غيرَ البُرِّ لا يُلحقُ بالبُرِّ ما لمْ يُسقَطِ اعتبارُ كونِهِ بُرّاً في حكمِ الربا ، والحِمِّصُ لا تلتحقُ بهِ المكيلاتُ ما لمْ يُحذفِ اعتبارُ كونِهِ ما مطعوماً ، والثوبُ (١) على مذهبِ ابنِ الماجِشُونِ لا يلتحقُ بهِ ما مطعوماً ، والثوبُ (١) على مذهبِ ابنِ الماجِشُونِ لا يلتحقُ بهِ ما

⁽١) كذا في (أ، ج)، وفي (د): (التوت) ولعلها (القوت) ليناسب السياق، ◄

لَمْ يُسقَطِ اعتبارُ كونِهِ مقدَّراً ، وهاكذا كلُّ مَنْ زادَ إلحاقُهُ . . زادَ حذفه .

طريقا الإلحاق بالأصل في الحكم الشرعي

فإذا عرفتَ هلذا . . فاعلمْ أنَّ للإلحاقِ طريقينِ :

أحدُهُما: ألَّا يتعرَّضَ الملحِقُ إلَّا لحذفِ الوصفِ الفارقِ بينَ الملحَقِ والملحَقِ بهِ: فأمَّا العلَّةُ الجامعةُ . . فلا يتعرَّضُ لها ألبتةَ ، ومعَ ذلكَ فيصحُّ إلحاقُهُ .

درجات الإلحاق بحذف الوصف

وهلذا لهُ ثلاثُ درجاتٍ :

أعلاها: أن يكونَ الحكمُ في الملحَقِ أولى: كما إذا قلتَ: جامَعَ الأعرابيُّ أهلَهُ ؛ فلزمتْهُ الكفارةُ ، فمَنْ يزني أولى بأنْ تلزمَهُ ؛ لأنَّ الفارقَ بينَ جماعِ الأهلِ والأجنبيِّ كونُهُ حلالاً ، وهلذا أولى بالإسقاطِ والحذفِ في وجوبِ الكفارةِ مِنَ الاعتبارِ (١٠).

أولويـــة الحكم في الملحّق

والدرجةُ الثانيةُ: أن يكونَ بطريقِ المساواةِ: كما قالَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: « مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ فِي عَبْدٍ.. قُوِّمَ عَلَيْهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: « مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ فِي عَبْدٍ.. قُوِّمَ عَلَيْهِ النَّهَ اللهُ عَلَيْهِ اللهُ عَلَيْهُ اللهُ عَلَيْهُ اللهُ عَلَيْهِ اللهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ اللهُ عَلَيْهِ اللهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ اللهُ عَلَيْهِ عَبْدِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ اللهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَاهِ عَلْهَ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِه

المســــاواة بيــــن الملحَق والملحَق به

 [◄] وفي (هـ): (التراب)، وانظر مذهب ابن الماجشون في «المنخول» (ص٣٠٢)
 إذ يعلل الربا بالمالية العامة.

⁽١) وفي (ط) وحدها: (وهاذا أولى بالإسقاط والحذف من وجوب الكفارة في الاعتبار).

⁽٢) رواه البخاري (٢٤٩١) ، ومسلم (١٥٠١) من حديث سيدنا ابن عمر رضى الله عنهما .

العتقِ ، كما لمْ نبيِّنْ في المثالِ السابقِ علَّةَ وجوبِ الكفَّارةِ .

وللكن نعلمُ أنَّهُ لا فارقَ إلَّا الأنوثةُ ، والأنوثةُ لا مدخلَ لها في التأثيرِ فيما يرجعُ إلى حكم الرقِّ والعتْقِ ، بلْ ذلكَ كما لو حكم صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بالعتقِ في غلامٍ كبيرٍ . . للكُنَّا نقضي بهِ في الصغيرِ ، ولوْ قضى في تركيٍّ . . لقضينا بهِ في الهنديِّ ، وعلمنا أنَّهُ مساولهُ .

وإذا سجد رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ لسهوهِ في الصبحِ . . نعلمُ أنَّ الظهرَ وسائرَ الأوقاتِ في معناهُ (١) ؛ إذِ اختلافُ الوقتِ نعلمُ قطعاً أنَّهُ لا يؤثِّرُ في جبرِ النقصانِ .

ولقدْ زلَّ مَنْ قالَ: إنَّ إلحاقَ الأمةِ بالعبدِ للقربِ ، فإنَّ القربَ مِنَ الجانبينِ على وتيرةِ واحدةٍ (٢).

ولوْ وردَ نصُّ في أنَّ الأمةَ تجبرُ على النكاحِ وهوَ ثابتٌ بالإجماعِ . . . للكُنَّا لا نقولُ : العبدُ في معناهُ .

وللكن مأخذُ هلذا العلم: أنَّهُ تكرَّرَ على أفهامِنا مِنْ أحكامِ الشرعِ وعادتِهِ في قضيَّةِ الرقِّ والعتقِ.. أنَّهُ يسلكُ بالذكرِ والأنثىٰ فيهِ مسلكاً واحداً ؛ كما يسلكُ بالأبيضِ والأسودِ مسلكاً واحداً ، ولوْ لمْ نعرفْ هلذا مِنْ عادتِهِ بطولِ ممارسةِ أحكامِ العتقِ والرقِ .. لكانَ لا يتضحُ ذلكَ ألبتةَ ، ولمْ يظهرْ أنَّهُ يسلكُ بالذكر مسلكَ

⁽١) في (و): (الصلوات) بدل (الأوقات).

⁽۲) وانظر « المنخول » (ص ٤٣٢) .

الأنثىٰ في عقدِ النكاحِ ؛ فلذلكَ لمْ يكنِ العبدُ في معنى الأمةِ في الإجبارِ .

الرتبة الثالثة: أن يكونَ انحذافُ الوصفِ الفارقِ مظنوناً لا تغريبالله مقطوعاً به: كما تقولُ: إنَّ سرايةَ العتقِ إلى نصفٍ معيَّنٍ مِنَ العبدِ عندَ إضافتِهِ إلى نصفٍ آخرَ أوْ إلى عضو معيَّنٍ . . كسرايتِهِ عندَ الإضافةِ إلى الجزءِ الشائعِ ؛ فإنَّهُ لا يفارقُهُ إلَّا في كونِ المضافِ معيَّناً وشائعاً .

ويكادُ يغلبُ على الظنِّ أنَّ هذا الوصفَ ـ وهوَ كونُ المضافِ إليهِ شائعاً ـ غيرُ مؤثِّرٍ في الحكمِ ، ولكن ليسَ هذا معلوماً كحذفِ وصفِ الأنوثةِ ؛ إذْ فرَّقَ الشرعُ في إضافةِ التصرُّفاتِ إلى المحالِّ بينَ الشائعِ والمعيَّنِ في البيعِ والهبةِ والرهنِ وغيرِها ، وهذا يعارضُهُ أنَّ الشائعَ في العتقِ والطلاقِ على الخصوصِ كالمعيَّنِ في إباءِ الشرعِ الاقتصارَ فيهِ على البعضِ ، واعتبارُ هذا الوصفِ في غيرِ العتقِ والطلاقِ كاعتبارِ الأنوثةِ في غيرِ الرقِّ والعتقِ مِنَ الشهادةِ والنكاحِ والقضاءِ وغيرِهِ ، فيصيرُ الأمرُ مظنوناً بحسبِ هذهِ التخميناتِ ، وعلى المجتهدِ أن يتَبعَ فيهِ ظنَّهُ .

ويقربُ منهُ حذفُ وصفِ الجماعِ حتَّىٰ تبقى الكفارةُ منوطةً بالإفطارِ كما قالَهُ مالكُ ؛ إذْ كونُهُ جماعاً يضاهي كونَهُ خبزاً ولحماً ، ولوْ أوجبَ الشرعُ بأكلِ الخبزِ . للكُنَّا نقولُ : اللحمُ والفاكهةُ والماءُ في معنى الخبزِ ؛ إذِ اختلافُ آلاتِ الإفطارِ لا ينبغي أن يكونَ لهُ مدخلٌ في موجبِ الإفطارِ ؛ كما أنَّ اختلافَ آلاتِ

مشال موضّ خ مشال موضّ خ للمعارضات والظنون ف هذه الرثبة الإزهاقِ لا ينبغي أن يكونَ لهُ مدخلٌ في موجَبِ الإزهاقِ ، حتَّىٰ يكونُ الرمحُ والنَّشَّابُ والسكينُ في معنى السيفِ مهما وردَ النصُّ بوجوبِ القصاصِ والضمانِ والكفَّارةِ في السيفِ .

وللكن يعارضُهُ أنَّ هلذهِ الكفارة يشبهُ أنْ تكونَ للزجرِ ، فتختصُّ بمحلِّ الحاجةِ ، والجماعُ ممَّا يشتدُّ الشبقُ إليهِ ، ويعسرُ الصبرُ عَلَيْ المعلِّ المحاجةِ ، والجماعُ ممَّا يشتدُّ الشبقُ إليهِ ، ويعسرُ الصبرُ عَلَيْ عنهُ ، ولا ينزجرُ ملابسُهُ عنهُ إلَّا بوازعِ شرعيِّ .

ولئكن يعارضُهُ أنَّ الخبزَ أيضاً يُشتهىٰ في الصومِ ، ودرجاتُ الشهوةِ لا يمكن مراعاتُها ؛ إذْ يلحقُ جماعُ العجوزِ الشوهاءِ بالجميلةِ المشتهاةِ معَ التفاوتِ !

فيجابُ عنهُ: بأنَّ ضبطَ مقاديرِ الشهواتِ تختلفُ بالأشخاصِ والأحوالِ ، فلا يمكنُ ضبطُهُ ، وقدْ ضبطَ الشرعُ جنسَ الجماعِ بتخصيصِهِ بالحدِّ وفسادِ الحجِّ بهِ ، فكانَ ذلكَ سوراً فاصلاً .

فهاكذا تتجاذبُ الظنونُ ، ويتنازعُ المجتهدونَ ، فكلُّ ذلكَ مِنَ المسالكِ المرضيَّةِ وإن لمْ يذكرِ الجامعُ أصلاً ، وللكنِّي أقولُ هاذا وإن لمْ يتعرَّضْ للجامعِ ، وإنَّما تعرَّضَ لحذفِ الفارقِ فقطْ ، فلا يتجرَّأُ الذهنُ على الحكمِ بحذفِ وصفٍ في الأصلِ إلَّا بمشابهةٍ في المعنى الجامعِ المعتبرِ ، واستنشاقِ شمَّةٍ مِنْ فرعِهِ (١) ، وللكنْ على الإجمالِ ، لا على التجريدِ والتفصيلِ .

فلولا أنَّا عرفنا أنَّ الكفارة وجبَتْ بالجماع لما فيهِ مِنْ هتكِ

⁽١) كذا في (ط) ، وفي سائر النسخ : (من رائحته) بدل (من فرعه) .

الحرمةِ على الجملةِ .. لما تجاسرْنا على إلحاقِ الزنا بهِ ؛ إذِ الافتراقُ في وصفِ الحلِّ والحرمةِ مؤثِّرٌ في أكثرِ أحكامِ الشرعِ ، وللكنْ في التغليظِ لا في التخفيفِ ، فلولا أنْ فهمنا أنَّ الكفارة وجبَتْ بطريقِ التغليظِ لا بطريقِ الإنعامِ وشكرِ النعمةِ .. لما ألحقنا الزنا بهِ .

مثال آخر لغلبة الظنون في هاذه الرتبة

ألا ترى أنَّ الشارعَ لمَّا علَّق تحريمَ أمِّ الموطوءةِ وابنتِها بوطءِ المرأةِ في النكاحِ . . لمْ يلحقْ بهِ الزنا ، معَ أنَّ تحريمَ النكاحِ نوعُ حَجْرٍ يمكنُ أن يُجعلَ عقوبةً ، وللكن لمَّا كانَ الوطءُ في النكاحِ سنَّةً ، ولمْ تكنِ العقوبةُ بها لائقةً ، وصلحَ هلذا الحجرُ لأن يكونَ نعمةً ، وهوَ أن يسلكَ بابنتِها وأمِّها مسلكَ أمِّ نفسِهِ وابنتِهِ ؛ لتتداخلَ العشائرُ وتسهلَ المخالطةُ ، وتنقطعَ داعيةُ الشهوةِ . . حملناهُ عليهِ ، ولمْ نلحق الزنا بهِ .

فبهاذا يتحقَّقُ أنَّ الذهنَ لؤ لمْ يطَّلعُ على المعاني المعتبرةِ جملةً . . لما تجرَّأً على الحذفِ ، ولكنَّ المتعرِّضَ للجمعِ في العلَّةِ يحتاجُ إلىٰ تلخيصِ العلَّةِ ، وهاذا لهُ أن يحكمَ قبلَ أن يلخِصَ عدم تلخيص العلَّة ، ويكونُ عدمُ التلخيصِ في العلَّةِ مِنْ وجهينِ :

أحدُهُما: أن يعلمَ أصلَ العلَّةِ ، ولا يعلمَ خصوصَ صفاتِهِ (١) ، كما أنَّا نحكمُ أنَّ السهوةَ في غيرِ الصلاةِ التي سها فيها رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في معناها ، وإن لمْ نعرفْ بعدُ أنَّ علَّةَ السجودِ

عدم تلخيص العلة من وجهين

⁽١) كذا في النسخ إعادة الضمير على (أصل) ، ولو قيل : (صفاتها) . . لم يبعد ؟ مراعاة لما سيأتي في الوجه الثاني .

جبرُ النقصانِ منْ حيثُ إنَّهُ نقصانٌ ، أَوْ مِنْ حيثُ إنَّهُ سهوٌ ، فإنَّهُ إِنْ كَانَ للنقصانِ ؛ فلوْ تركَ شيئاً مِنَ الأبعاضِ عمداً . . ينبغي أن يسجدَ ، وإنْ كانَ مِنْ حيثُ إنَّهُ سهوٌ . . لمْ يسجدُ في العمدِ ، وقبلَ أن يتلخَّصَ لنا خصوصُ هاذهِ الصفاتِ نعلمُ أنَّ العصرَ في معنى الظهرِ .

وأمَّا الوجهُ الثاني: فهوَ ألَّا يتعيَّنَ لا أصلُ العلَّةِ ولا وصفُها، وللكن نعلمُها مبهمةً بينَ جملةٍ مِنَ المعاني، كما أنَّا في الربا ربَّما يتبيَّنُ لنا أنَّ الزبيبَ في معنى التمرِ قبلَ أن يتّضحَ أنَّ العلَّة هيَ الكيلُ أو الطّعْمُ أو الماليَّةُ أو القوتُ ؛ إذْ نعلمُ أنَّهُ كيفَ كانَ . . فالزبيبُ مشاركٌ لهُ فيهِ ، ولا يفارقُهُ إلَّا في كونِهِ زبيبًا ، وهاذا لا ينبغي أن يؤثِرَ قطعاً .

البيد المعنى منذا من المناسب المعنى الله المعنى ال

والدليلُ على أنّهُ لا بدّ مِنِ استشعارِ خيالِ المعنى عنْ بُغدٍ وإجمالٍ حتّى يمكنَ الإلحاقُ: أنّهُ نصّ صاحبُ الشرعِ صلواتُ اللهِ عليهِ وعلى آلِهِ على أنّ الثوبَ إذا أصابَهُ بولُ الصبيّ . . كفى الرشُ عليهِ (۱) ، فلولا أنّهُ ذكرَ أنّ الصبيّةَ بخلافِهِ . . للكُنّا نتسارعُ إلى أنّها في معناهُ ، وللكن لمّا ذكرَ الصبيّةَ وأنّها بخلافِهِ . . حسمَ علينا بابَ توهّم المعنى .

أما ترانا كيفَ نحكمُ بمنع المرأةِ مِنَ البولِ في الماءِ الراكدِ

⁽۱) كما رواه أبو داوود (٣٧٦) ، والنسائي (١٥٨/١) ، وابن ماجه (٥٢٦) من حديث سيدتنا أم حديث سيدتنا أم قيس بنت محصن رضي الله عنها .

أخذاً مِنْ قولِهِ: « لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الرَّاكِدِ » ('' والخطابُ معَ الرجالِ ؟! وإنْ خطرَ لكَ أنَّ النساءَ يدخلْنَ تحتَ هلذا الخطابِ . . فقدِّرْ أنَّهُ لوْ قالَ لرجلٍ: لا تبلْ في الماءِ الراكدِ . . للكُنَّا نقولُ ذلكَ للمرأةِ ؛ لعلمِنا بأنَّ الشرعَ لمْ يفرِّقْ بينَ فضلاتِ بدنِ الرجالِ والنساءِ في النجاساتِ ('') ، فما رأينا للأنوثةِ مدخلاً في النجاساتِ ، وكانَ جرأتُنا على الشرع للإلحاقِ لهلذا ، وعُرِفَ ذلكَ مِنَ الشرع ، وكانَ جرأتُنا على الشرع للإلحاقِ لهلذا ، ولتوهُّمِنا أنَّ البولَ مستقذرٌ ، وأنَّ الماءَ معدُّ للتنظيفِ ، فلا ينبغي أن يختلطَ بهِ .

فهلذهِ أقسامُ الطريقِ الأوّلِ، وهوَ ألّا يتعرّضَ الملحقُ إلّا للحذفِ.

أمَّا الطريقُ الثاني: أن يتعرَّضَ للمعنى المعتبرِ بعينِهِ: وعندَ ذلكَ لا نحتاجُ إلى التعرُّضِ للفوارقِ .

وهاذهِ ثلاثةُ أقسامٍ:

الأوَّلُ: أن يكونَ المعنى مناسباً: كوصفِ الإسكارِ في التحريم.

الثاني: أن يكونَ مؤثِّراً: كقولِ أبي حنيفةَ رضيَ اللهُ عنهُ: إنَّ

٥٠٥٥ (١٥٥) ٥٠٥ (١٥٥) ٥٠٥ (١٥٥) (١٥٥) (١٥٥) (١٥٥) (١٥٥) (١٥٥) (١٥٥) (١٥٥) (١٥٥) (١٥٥) (١٥٥) (١٥٥)

⁽١) رواه البخاري (٢٣٩) ، ومسلم (٢٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه . (٢) ولذا روئ أبو داوود (٣٧٦) متابعة عن الحسن : (الأبوال كلها سواء) فلم يفرق في الحديث بين بول الصبي وبول الجارية .

بيعَ المبيعِ قبلَ القبضِ باطلٌ ؛ لما فيهِ مِنَ الغررِ ، وذلكَ لا يجري في العقارِ ، وزلكَ ظهرَ أثرُهُ في في العقارِ ، وزعمَ أنَّ التعليلَ بالغررِ أولىٰ ؛ لأنَّ ذلكَ ظهرَ أثرُهُ في موضعِ آخرَ بالنصِّ ، وهوَ بيعُ الطيرِ في الهواءِ .

وهاذا قد قرَّرْنا وجهَهُ في مسألةِ بيعِ العقارِ قبلَ القبضِ في كتابِ « المبادئ والغاياتِ » ، وأمَّا أقسامُ المناسبِ والمؤثِّرِ والفرقُ بينَهُما . . فقد ذكرناهُ في كتابِ « شفاءِ الغليلِ في بيانِ الشبهِ والمخيلِ » (١) .

القسمُ الثالثُ: ألَّا يكونَ الجامعُ مناسباً ، ولا ممَّا ظهرَ تأثيرُهُ بالنصِّ في موضعِ آخرَ ، وللكنَّهُ يوهمُ الاشتمالَ على معنىً مناسبِ لمْ يُطَّلَعْ على عينِهِ: كقولِنا: (الوضوءُ طهارةٌ حكميةٌ ، فتفتقرُ إلى النيَّةِ كالتيمُّمِ) فإنَّا لمْ نحصرِ الفوارقَ ولمْ نتعرَّضْ لحذفِها ، بلْ تعرَّضْنا لمعنى جامع ، والفوارقُ كثيرةٌ ، وليسَ الجامعُ مناسباً ولا مؤثِراً ، ولا يغرَّنَّكَ ما يوهمُهُ مِنَ التخييلاتِ في معرضِ الإخالةِ من لا يدري ذوقَ الإخالةِ ، أوْ قدَّرَ أنَّ تلكَ التخييلاتِ لمْ تكنْ ، فبدونِها تحصلُ غلبةُ الظنِّ .

وهاذا أخفى أنواع القياسِ وأدقُّها ، وربَّما يُخصُّ باسمِ الشبهِ ، وإنْ كانَ كلُّ قياسِ لا ينفكُّ عَنْ شبهِ بينَ الفرع والأصلِ .

ووجهُ جوازِ الحكمِ بمثلِ هلذا يطولُ تحقيقُهُ ، فاطلبْهُ إنْ رغبْتَ

⁽١) شفاء الغليل (ص ١٤٢) وما بعدها.

فيهِ في مسألةِ الربا مِنْ كتابِ «المبادئ والغاياتِ »، ومِنْ «شفاءِ الغليلِ » (١).

وهاذا القدرُ كافٍ في الأقيسةِ الفقهيَّةِ ، ففيهِ على إيجازِهِ مِنَ الفوائدِ ما لا يعرفُ قدرَهُ إلَّا مَنْ طالَ في المقاييسِ الفقهيَّةِ تعبُهُ .

(١) شفاء الغليل (ص ٣٠٣) وما بعدها.



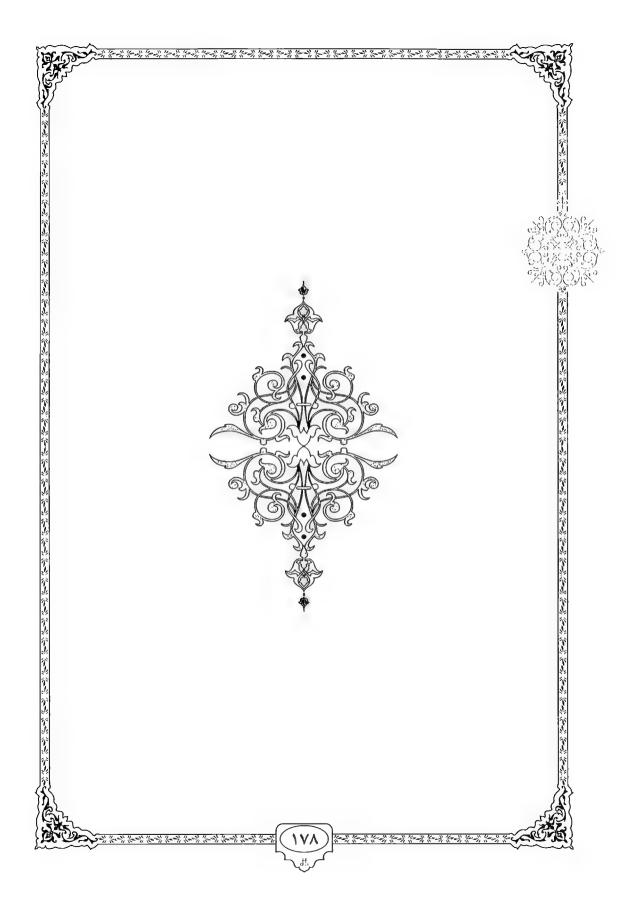
قد ذكرنا أنَّ أحدَ قسمي الإدراكِ هوَ المعرفة ؛ أعني: العلمَ بالمفرداتِ ، وأنَّ ذلك لا يُنالُ إلَّا بالحدِّ (١) ، فلنورد فيهِ فنَّينِ:

أحدُهُما: ما يجري مَجْرى القوانينِ والأصولِ.

والآخرُ: ما يجري مَجْرى الامتحاناتِ للقوانينِ .

茶 茶 茶

⁽١) تقدم (ص٥٥).



الفِكِنُّ الأُوَّل في القوانين ا لقا نون الأوّل في المطالب الأربعب وأنواع المحدّ

أنَّ الحدَّ إنَّما يذكرُ جواباً عنْ سؤالِ في المحاوراتِ ، ولا يكونُ الحدُّ جواباً عنْ كلِّ سؤالٍ ، بلْ عَنْ بعضِهِ .

والســـؤالُ طلبٌ ، ولـــهُ ــ لا محالةَ ـ مطلبٌ وصيغــةٌ ، والصيغُ المهاك المطالب والمطالبُ كثيرةٌ ، وللكنْ أمَّهاتُ المطالب أربعٌ :

المطلبُ الأوَّلُ: مطلبُ (هلْ): إذْ يُطلبُ بهنذهِ الصيغةِ أمرانِ:

ـ إمَّا أصلُ الوجودِ : كقولِ القائل : هل اللهُ موجودٌ ؟

- أَوْ يُطلبُ الموجودُ بحالٍ وصفةٍ : كقولِهِ : هلِ اللهُ خالقُ البشر ؟ وهل اللهُ حيٌّ ؟

المطلبُ الثاني : مطلبُ (ما) : ويُطلقُ علىٰ ثلاثةِ أوجهٍ :

الأوَّلُ: أَن يُطلبَ بِهِ شرحُ اللفظِ: كما يقولُ مَن لا يدري العُقارَ: ما العُقارُ ؟ فيُقالُ لهُ: الخمرُ ؛ إذا كانَ يعرفُ لفظَ الخمر .

الثاني: أن يطلبَ لفظاً محرَّراً يتميَّزُ بهِ المسؤولُ عنهُ عنْ غيرِهِ بكلامٍ جامعٍ مانعٍ كيفما كانَ الكلامُ ، سواءٌ كانَ عبارةً عَن لوازمِهِ ، أوْ ذاتيَّاتِهِ (١) : كقولِ القائلِ : ما الخمرُ ؟ أوْ : ما حدُّ الخمرِ ؟ فيُقالُ : هوَ المائعُ الذي يقذفُ بالزبدِ ، ثمَّ يستحيلُ إلى الحموضةِ ، ويحفظُ في الدنِّ .

والمقصودُ: ألّا يتعرَّضَ لذاتيَّاتِهِ ، وللكنْ يجمعُ مِنْ عوارضِهِ ولوازمِهِ ما يساوي بجملتِهِ الخمرَ ، بحيثُ لا يخرجُ عنهُ خمرٌ ، ولا يدخلُ فيهِ ما ليسَ بخمر .

والثالث : أن يطلب به ماهيّة الشيء وحقيقة ذاته : كقولِ القائلِ : ما الخمرُ ؟ فيُقالُ : (هوَ شرابٌ مسكرٌ معتصرٌ مِنَ العنبِ) فيكونُ ذلك كاشفاً عنْ كُنْهِ حقيقتِهِ الذاتيّةِ ، ويتبعّهُ أيضاً أنّهُ تمييزٌ جامعٌ مانعٌ ، وللكن ليسَ المقصودَ التمييزُ ، بلُ تصوُّرُ كُنْهِ الشيء وحقيقتِهِ ، ثمّ التمييزُ يتبعُهُ لا محالةَ .

واسمُ الحدِّ في العادةِ قدْ يُطلقُ على هاذهِ الأجوبةِ الثلاثةِ على على سبيلِ الاشتراكِ ، فلنخترعُ لكلِّ واحدِ اسماً :

ولنسمِّ الأوَّلَ: حدّاً لفظيّاً؛ إذِ السائلُ ليسَ يطلبُ إلَّا شرحَ اللفظ.

ولنسمِّ الثانيَ : حدًّا رسمياً ؛ إذْ هوَ طلبُ مترسِّمِ بالعلمِ غيرِ متشوّفٍ إلى دَرَكِ حقيقةِ الشيءِ .

⁽١) في (د) : (ذاتياً له) بدل (ذاتياته) .

ولنسمّ الثالث : حدّاً حقيقيّاً ؛ إذ مطلبُ الطالب فيهِ دَرَكُ حقيقةِ الشيءِ .

وهاذا الثالثُ شرطُهُ: أن يكونَ مشتملاً على جميع ذاتيَّاتِ الشيءِ ؛ فإنَّهُ لوْ سُئِلَ عَنْ حدِّ الحيوانِ ، فقالَ : جسمٌ (1) . . فقدْ جاءً بوصفٍ كافٍ لوْ كانَ ذٰلكَ كافياً في الجمع والمنع ، **وللكنَّهُ** ناقصٌ ، بل حقُّهُ أن يضيفَ إليهِ : (المتحرّكَ بالإرادةِ) فإنَّ كُنْهَ حقيقةِ الحيوانِ يدركُهُ العقلُ بمجموع الأمرينِ .

وأمَّا المترسِّمُ الطالبُ للتمييز . . فيكفيهِ قولُكَ : (حسَّاسٌ) وإن لم تقل : (جسمٌ) أيضاً .

وأمَّا المطلبُ الثالثُ : فمطلبُ (لِمَ) : وهوَ سؤالٌ عَنِ العلَّةِ ، [الملبُ (لِمَ) وجوابُهُ بالبرهانِ ، وقدْ سبقَ (٢).

وأمَّا الرابعُ: فهوَ مطلبُ (أيّ): وهوَ الذي يُطلبُ بهِ تمييزُ ما الساسرانيِ ا عُرفَ جملتُهُ عمَّا اختلطَ بهِ ؟ كما إذا قيلَ : ما الشجرُ ؟ فقلتَ : إنَّهُ جسمٌ ، فيبقىٰ أن يُقالَ : أيُّ جسم هوَ ؟ فنقولُ : هوَ نام .

> وأمًّا مطلبُ (كيفَ) و(أينَ) و(متى) وسائرِ صيغ السؤالِ . . فداخلٌ في مطلب (هلْ) والمطلوبُ بهِ صفةُ الموجودِ .

۔ عدا ما ذکر ۔ راجع

⁽١) في (و): (جسمٌ حسَّاسٌ).

⁽٢) تقدم (ص ١٤٧).

ا لقانون^ا ليّانى في ضرورة النفريق بين الذاتيّات والعرضيّات

أنَّ الحادَّ ينبغي أن يكونَ بصيراً بالفرْقِ بينَ الصفاتِ الذاتيَّةِ واللازمةِ والعَرَضيةِ كما ذكرناهُ في الفنّ الأوَّلِ من الكتاب(١١)؛ أعني به : طالبَ الحدِّ الحقيقي .

أمَّا الأوَّلُ اللفظيُّ . . فيليقُ بساذج اللغةِ (٢) ، وأمَّا الرسميُّ . . فمؤنتُهُ قليلةٌ ، والأمرُ فيهِ سهلٌ ؛ فإنَّ طالبَهُ قانعٌ بالجمع والمنع المَا اللهِ المِلْمُلِي اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ بيان منى المامية الله وليسَ ذلكَ إلَّا ذكرَ كمالِ المعاني التي بها قِوامُ ماهيَّةِ الشيءِ ، وأعنى بالماهيَّةِ: ما يطلبُ القائلُ بقولِهِ: (ما هوَ) فإنَّ هاذه صيغةُ طالبِ لحقيقةِ الشيءِ ، فلا يدخلُ في جوابِ الماهيَّةِ إلَّا الذاتيُّ .

أقـــام الذاتــي

والذاتي ينقسم :

إلىٰ عام ، ويُسمَّىٰ : جنساً .

وإلىٰ خاصِّ ، ويُسمَّىٰ : نوعاً .

فإنْ كانَ الذاتيُّ العامُّ لا أعمَّ منهُ . . سُمِّيَ : جنسَ الأجناس .

⁽١) تقدم (ص ٧٢) وما بعدها.

⁽٢) في (د ، هـ) : (بشارح) بدل (بساذج) ، وكلاهما له توجيه .

وإنْ كانَ الذاتيُّ الخاصُّ لا أخصَّ منهُ . . سُمِّيَ : نوعَ الأنواعِ .

وهاذا اصطلاحُ المنطقيينَ ، ولنصالحُهُمْ على هاذا الاصطلاحِ ، فلا ضَيرَ فيهِ ؛ فإنَّهُ كالمستعملِ أيضاً في علومِنا .

ومثالُهُ: إذا قلنا: الجسمُ ينقسمُ: إلى نامٍ ، وغيرِ نامٍ ، والنامي ينقسمُ: إلى حيوانٍ ، والحيوانُ ينقسمُ: إلى عاقلٍ وهوَ الإنسانُ ، وإلى غيرِ عاقلٍ .

فالجسمُ جنسُ الأجناسِ ؛ إذْ لا أعمَّ فوقَهُ .

والإنسانُ نوعُ الأنواع ؛ إذْ لا أخصَّ تحتَّهُ .

والنامي نوعٌ بالإضافة إلى الجسم ؛ لأنَّهُ أخصُّ منهُ ، وجنسٌ بالإضافة إلى الحيوانُ بينَ النامي الأعمّ ، وكذا الحيوانُ بينَ النامي الأعمّ ، وبينَ الإنسانِ الأخصِّ .

فإنْ قيلَ: كيفَ لا يكونُ شيءٌ أعمَّ مِنَ الجسمِ وقولُنا: موجودٌ وجوهرٌ.. أعمُّ منهُ ؟ وكيفَ لا يكونُ شيءٌ أخصَّ مِنَ الإنسانِ وقولُنا: شيخٌ وصبيٌّ ، وطويلٌ وقصيرٌ ، وكاتبٌ وحجَّامٌ .. أخصُ منهُ ؟

قلنا: لمْ نعنِ في هاذا الاصطلاحِ بالجنسِ الأعمَّ فقطْ ، بلْ عنينا بهِ الأعمَّ الذي هوَ ذاتيُّ للشيءِ ؛ أيْ: هوَ داخلٌ في جوابِ: (ما هوَ) بحيثُ لوْ بطلَ عَنِ الذهنِ التصديقُ بثبوتِهِ . . بطلَ المحدودُ وحقيقتُهُ عَنِ الذهنِ ، وخرجَ عَنْ كونِهِ مفهوماً للعقلِ .

تحريجة : نجدُ ما هو اعـــمُّ وأخصُّ ، فكيف ذلك ؟

تمثيل لأقسام

العبرة بالذاتي لا باللازم أو العارض وعلىٰ هاذا الاصطلاحِ فالوجودُ لا يدخلُ في الماهيَّةِ ؛ إذْ بطلانُهُ عَنِ الذهنِ لا يوجبُ زوالَ الماهيَّةِ .

بيانُهُ: إذا قالَ القائلُ: ما حدُّ المثلثِ؟ فقلنا: شكلٌ يحيطُ بهِ ثلاثةُ أضلاعٍ ، أوْ قالَ: ما حدُّ المسبَّعِ؟ فقلنا: شكلٌ يحيطُ بهِ سبعةُ أضلاعٍ . . فهمَ السائلُ حدَّ المسبَّعِ ولوْ لمْ يعلمْ أنَّ المسبَّعَ موجودٌ أمْ لا في الحالِ ، فبطلانُ العلمِ بوجودِهِ لا يبطلُ مِنْ ذهنِهِ فهمَ حقيقةِ المسبَّعِ ، ولوْ بطلَ مِنْ ذهنِهِ الشكلُ . . لمْ يبقَ المسبَّعُ مفهوماً عندَهُ .

فقد أدركْتَ تفرقةً بينَ نسبةِ (الوجودِ) إليهِ، وبينَ نسبةِ (الشكلِ) إليهِ؛ إذْ زوالُ أحدِهِما عَنِ الذهنِ مبطلٌ حقيقتَهُ، وزوالُ الآخرِ غيرُ مبطلٍ، فهاذا هوَ المرادُ بهاذا الاصطلاح.

وأمَّا الجوهرُ . . فعلى ما نعتقدُهُ داخلٌ في الماهيَّةِ ؛ فإنَّا نفهمُ منهُ المتحيِّزَ ، وهوَ حقيقةٌ ذاتيَّةٌ ، فيكونُ الجنسُ الأعمُّ عندَنا هوَ الجوهرَ ، وينقسمُ إلى جسمٍ ، وغيرِ جسمٍ وهوَ الجوهرُ الفردُ .

وأمّا المنطقيُّونَ . . فيعبِّرونَ بالجوهرِ عَنِ الموجودِ لا في موضوعِ (۱) ، وإذا لمْ يكنِ الوجودُ ذاتيّاً . . فبأن يُضافَ إليهِ : (لا في موضوعٍ) لا يصيرُ ذاتيّاً ؛ لأنَّهُ سلْبٌ محضٌ ، فيصحُّ اصطلاحُهُمْ بحسبِ تفاهمِهمْ واعتقادِهمْ ، لا بحسبِ اعتقادِنا وتفاهمِنا ، ومنهُمْ

الخــــلاف فــــو حقيقـــة الجوهـــ بيــن المتكلميــر والفلاسفة

⁽١) والموضوع على مصطلح الفلاسفة: يقال لكل شيء من شأنه أن يكون له كمال ما، وكان ذلك الكمال حاضراً، وهو الموضوع له، وانظر «معيار العلم» (ص ٢٨٨).

مَن يجعلُ الجوهرَ أيضاً جنساً ، ويرى أنَّهُ داخلٌ في الماهيَّةِ .

وأمَّا ما هوَ أخصُّ مِنَ الإنسانِ ؛ مِنْ كونِهِ طويلاً وقصيراً ، وكاتباً ومحترفاً ، وأبيض وأسودَ . . فهلذا لا يدخلُ في الماهيَّةِ ؛ إذْ لا يتغيَّرُهِ الجوابُ عَنْ طلبِ الماهيَّةِ .

فإنْ قيلَ لنا : ما هلذا ؟ قلنا : إنسانٌ ، وكانَ صغيراً فكبرَ وطالَ ، أَوْ أَحمرَ أَوْ أَصفرَ ، فَسُئِلَ مرَّةً أخرى أنَّهُ : ما هوَ ـ لستُ أقولُ : مَنْ هوَ ـ ؟ كانَ الجوابُ ذلكَ بعينِهِ .

ولوْ أشيرَ إلى ما ينفصلُ مِنَ الإحليلِ عندَ الوقاعِ ، وقيلَ : ما هوَ ؟ تغيَّرَ هوَ ؟ قلنا : نطفةٌ ، فإذا صارَ جنيناً ثمَّ مولوداً فقيلَ : ما هوَ ؟ تغيَّرَ الجوابُ ، ولمْ يحسنْ أن يُقالَ : نطفةٌ ، بلْ يُقالُ : إنسانٌ .

وكذالكَ الماءُ إذا سُخِّنَ فقيلَ : ما هوَ ؟ قلنا : إنَّهُ ماءٌ كما في حالةِ البرودةِ ، ولوِ استحالَ بخاراً بالنارِ . . تغيَّرَ الجوابُ .

فإذاً ؛ انقسمَتِ الصفاتُ : إلى ما يتبدَّلُ الجوابُ عَنِ الماهيَّةِ بِتبدُّلُ ، وإلى ما لا يتبدَّلُ .

فإذاً ؛ قد عرفْتَ بهاذا معنى الجنسِ والنوعِ والفصلِ .

* * *

إمكان تغيّر الماهيّات

القانون الثّالث في كيفت صناعت الحدّ

أنَّ ما وقعَ السؤالُ عَن ماهيَّتِهِ وأردتَ أن تحدَّهُ حدّاً حقيقيّاً . . فعليكَ فيهِ وظائفُ لا يكونُ الحدُّ حقيقياً إلَّا بها ، فإنْ تركتَها . . سمَّيناهُ رسميًّا أَوْ لفظيًّا ، وخرجَ عَنْ كونِهِ مُعْرباً عَنْ حقيقةِ الشيءِ ،

الأوَّلُ: أن تجمعَ أجزاءَ الحدِّ مِنَ الجنسِ والفصولِ .

فإذا قيلَ لكَ مشيراً إلى ما ينبتُ مِنَ الأرضِ: ما هوَ ؟ فلا بدَّ وأنْ تقولَ: (جسمٌ)، وللكن لو اقتصرْتَ عليهِ . . بطلَ عليكَ الله بد (الحجر) ، فتحتاج إلى الزيادة ، فتقول : (نام) ، فتحترزُ عمَّا بيان معنى النصل لا ينمو ، فهذا الاحترازُ يُسمَّىٰ : فَصْلاً ؛ إذْ فصلتَ بهِ المحدودَ عَنْ غيرِهِ .

ثمَّ شرطُكَ أن تذكرَ جميعَ ذاتيَّاتِهِ وإنْ كانَتْ ألفاً ، ولا تباليَ بالتطويل.

الثاني: ينبغي أنْ تقدِّمَ الأعمَّ على الأخصِّ ، فلا تقولُ: نام جسمٌ ، بلْ بالعكس .

وهاذا لو تركتَهُ . . لتشوَّشَ النظمُ ، ولمْ تخرج الحقيقةُ عَنْ

كونِها مذكورةً معَ اضطرابِ اللفظِ ، فالإنكارُ عليكَ في هذا أقلُّ ممَّا في الأَوَّلِ ؛ وهوَ أَنْ تقتصرَ على الجسم .

والثالث : أنّك إذا وجدْت الجنس القريب . . فإيّاك أنْ تذكر البعيد معة ، فيكونَ مكرّراً ؛ كما تقول : (مائعٌ شرابٌ) ، أوْ تقتصر على البعيد ، فيكونَ مبعداً ؛ كما إذا قيل : ما الخمرُ ؟ فلا تقلْ : (جسمٌ مسكرٌ مأخوذٌ مِنَ العنبِ) ، وإذا ذكرت هذا . . فقد ذكرْت ما هوَ ذاتي ومطردٌ ومنعكس ، وللكنّة مخيّلٌ قاصرٌ فقد ذكرْت ما هوَ ذاتي ومطردٌ ومنعكس ، وللكنّة مخيّلٌ قاصرٌ عن تصورُ كُنهِ حقيقة الخمرِ ، بلْ لوْ قلت : (مائعٌ مسكرٌ) . . كانَ أقربَ مِنَ الجسمِ ، وهوَ أيضاً ضعيفٌ ، بلْ ينبغي أنْ تقولَ : (شرابٌ مسكرٌ) فإنّهُ الأقربُ الأخص ، ولا تجدُ بعدَهُ جنساً أخص منه .

فإذا ذكرْتَ الجنسَ . . فاطلَبْ بعدَهُ الفصلَ ؛ إِذِ الشرابُ يتناولُ سائرَ الأشربةِ ، واجتهدْ أَنْ تفصلَ بالذاتيَّاتِ إلَّا إِذَا عسُرَ عليكَ ، وهوَ كذلكَ في أكثرِ الحدودِ ، فاعدلْ بعدَ ذكرِ الجنسِ إلىٰ ذكرِ اللوازم .

واجتهد أن يكونَ ما ذكرتَهُ مِنَ اللوازمِ الظاهرةِ المعروفةِ ؛ فإنَّ الخفيَّ لا يُعرَّفُ بهِ ؛ كما إذا قيلَ : ما الأسدُ ؟ قلتَ : (سبعٌ أبخرُ) لتميُّزِهِ بالبَخرِ عَنِ الكلبِ ، فإنَّ البَخرَ مِنْ خواصِّهِ ، وللكنَّهُ مِنَ الخواصِّ الخفيَّةِ ، ولوْ قلتَ : (شجاعٌ عريضُ الأعالى) . . لكانَتْ

طلب الفصل بعد الجنس ، وإلا . . فاللوازم هـٰذهِ اللوازمُ والأعراضُ أقربَ إلى التفهيم ؛ لأنَّها أجلى .

وأكثرُ ما يُرىٰ في الكتبِ مِنَ الحدودِ رسميَّةٌ ؛ إذِ الحقيقةُ عزيزةٌ ؟ إِذْ دَرَكُ جميع الذاتيَّاتِ حتَّىٰ لا يشذَّ واحدٌ . . عسيرٌ ، والتمييزُ بينَ الذاتيِّ واللازم عسيرٌ، وَرعايةُ الترتيبِ حتَّىٰ لا تبتدئ بالأخصّ قبلَ الأعمّ عسيرٌ ، وطلبُ الجنسِ الأقربِ عسيرٌ ؛ فإنَّكَ ربَّما تقولُ في الأسدِ: إنَّهُ حيوانٌ شجاعٌ ، ولا يحضرُكَ لفظُ السبع ، فتجتمعُ أنواعٌ مِنَ العُسْر.

وأحسنُ الرسميَّاتِ : ما وُضعَ فيهِ الجنسُ الأقربُ وأُتمَّ بالخواصّ المشهورةِ المعروفةِ .

تفاوت الحدود

الرابعُ: أَنْ تحترزَ عَنِ الألفاظِ الغريبةِ الوحشيَّةِ ، والمجازيَّةِ البعيدة ، والمشتركة المتردِّدة .

واجتهد في الإيجاز ما قدرتَ ، وفي طلب اللفظِ النص ما أمكنَكَ ، فإنْ أعوزكَ النصُّ ، وافتقرتَ إلى الاستعارةِ . . فاطلبْ مِنَ الاستعاراتِ ما هوَ أشدُّ مناسبةً للغرضِ ، واذكرْ مرادَكَ بهِ للسائلِ ، فما كلُّ أمرِ معقولٍ لهُ عبارةٌ صريحةٌ موضوعةٌ .

ولوْ طوَّلَ مطوِّلٌ أو استعارَ مستعيرٌ أوْ أتى بلفظٍ مشتركٍ وعُرِفَ مرادُهُ بالتصريحِ ، أَوْ عُرِفَ بالقرينةِ . . فلا ينبغي أَن يُستعظمَ صنيعهُ ويبالغَ في ذمِّهِ إنْ كانَ قدْ كشفَ الحقيقةَ بذكرِ جميع الذاتيَّاتِ ؟

فإنَّهُ المقصودُ ، وهاذهِ المزايا تحسيناتٌ وترتيباتٌ ؛ كالأبازيرِ مِنَ المقصودِ (١٠) .

وإنّما المتحذلقون يستعظمون مثل ذلك ، ويستنكرونَهُ غاية الاستنكار ؛ لميلِ طباعِهِمُ القاصرةِ عَنِ المقصودِ الأصليِّ إلى الوسائلِ والتوابعِ ، حتَّىٰ ربَّما أنكروا قولَ القائلِ في حدِّ العلمِ : (إنَّهُ الثقةُ بالمعلومِ ، أوْ إدراكُ المعلومِ) مِنْ حيثُ إنَّ الثقةَ مردَّدةٌ بينَ العلمِ والأمانةِ ، وهاذا المعترِضُ مُهَوَّسٌ ؛ فإنَّ الثقةَ إذا قُرِنَتْ بالمعلومِ . . تعيَّنَ فيهِ جهةُ الفهمِ .

ومَنْ قالَ: (حدُّ اللونِ: ما يُدركُ بحاسَّةِ العينِ على وجهِ كذا وكذا).. فلا ينبغي أن يُنكرَ هاذا لأنَّ العينَ قدْ يُرادُ بها الذهبُ والشمسُ ؛ فإنَّهُ معَ قرينةِ الحاسَّةِ ذهبَ الإجمالُ ، وحصلَ التفهيمُ الذي هوَ طلبُ السؤالِ ، واللفظُ غيرُ مرادٍ بعينِهِ في الحدِّ الحقيقيِّ اللّا عندَ المترسِّمِ الذي يحومُ حولَ العباراتِ ، فيكونُ اعتراضُهُ عليها وشغفُهُ بها.

* * *

⁽١) والعبارة في «المستصفى » (٤٩/١) : (وهذه المزايا تحسينات وتزيينات كالأبازير من الطعام المقصود) ، والأبازير : التوابل المحسِّنة للطعم .

القانون الرّابع في طريق اقنشاص اتحدّ

اعلمُ: أنَّ الحدَّ لا يحصلُ بالبرهانِ ؛ لأنَّا إذا قلنا : (حدُّ الخمرِ : أنَّها شرابٌ مسكرٌ) فقيلَ لنا : لِمَ ؟ . . كانَ محالاً أنْ يُقامَ عليهِ برهانٌ ، فإن لمْ يكنْ معنا خصمٌ وكنَّا نطلبُ . . كانَ أيضاً محالاً أن تطلبَ صحتهُ بالبرهانِ ؛ لأنَّ قولَنا : (حدُّ الخمرِ : أنَّها شرابُ مسكرٌ) دعوىٰ ، هي قضيةٌ محكومُها : الخمرُ ، وحكمُها : أنَّها شرابٌ مسكرٌ ، وهذه القضيةُ إنْ كانَتْ معلومةً بغيرِ وسطٍ . فلا حاجةَ إلى البرهانِ ، وإن لمْ تُعلمْ وافتقرنا إلىٰ وسطٍ وهوَ معنى البرهانِ . كانَ صحَّةُ ذلكَ الوسطِ للمحكومِ عليهِ وصحَّةُ الحكمِ الموسطِ كلُّ واحدٍ قضيةً واحدةً ، فبماذا نعرفُ صحَّتَها ؟!

فإنِ احتيجَ إلى وسطِ آخرَ . . تداعى إلى غيرِ نهايةٍ ، وإنْ وقفَ في موضع بغيرِ وسطٍ . . فبماذا نعرفُ في ذلكَ الموضعِ صحَّتَهُ ؟! فلنتخذْ ذلكَ طريقاً في إدراكِ الأمر (١١) .

مثالُهُ: لوْ قلنا: (حدُّ العلمِ: أنَّهُ معرفةٌ) فقيلَ: لِمَ؟ فقلنا: لأنَّ كلَّ علمٍ فهوَ اعتقادٌ مثلاً، وكلَّ اعتقادٍ فهوَ معرفةٌ، فيقالُ: ولِمَ قلتُمْ: إنَّ كلَّ علمٍ فهوَ اعتقادٌ؟ ولِمَ قلتُمْ: إنَّ كلَّ اعتقادٍ فهوَ معرفةٌ؟ فيصيرُ السؤالُ سؤالين، وهلكذا يتداعى.

مثال لبيان أن الحدَّ لا يُطلب بالبرهان

⁽١) في (و): (في أول الأمر).

بلِ الطريقُ: أنَّ النزاعَ إنْ كانَ فيهِ مِنْ خصم . . فيقالُ: صحتُهُ عُرفَتْ باطرادِهِ وانعكاسِهِ ، فهو الذي يسلِّمُهُ الخصمُ بالضرورةِ .

سبيل إثبات المحدود هو الطرد والانعكاس

وأمَّا كونُهُ معرباً عَنْ تمامِ الحقيقةِ . . فربَّما يعاندُ فيهِ ولا يعترفُ بهِ ، فإن منعَ اطرادَهُ وانعكاسَهُ على أصلِ نفسِهِ . . طالبناهُ بأن يذكرَ حدَّ نفسِهِ ، وقابلنا أحدَ الحدّينِ بالآخرِ ، وعرفنا الوصفَ الذي فيهِ يتفاوتانِ مِنْ زيادةٍ أوْ نقصانٍ ، وجرَّدْنا النظرَ إلىٰ ذلكَ الوصفِ ، وأبطلناهُ بطريقةٍ أوْ أثبتناهُ بطريقةٍ .

مثالًه : إذا قلنا : المغصوب مضمون ، وولد المغصوب مغصوب ؛ فكانَ مضموناً .

فيقولُ الخصمُ: نسلِّمُ أنَّ المغصوبَ مضمونٌ ، وللكن لا نسلِّمُ أنَّ الولدَ مغصوبٌ .

فنقولُ: الدليلُ علىٰ أنَّهُ مغصوبٌ: أنَّ حـدَّ الغصبِ قدْ وُجِدَ فيهِ وَخِدَ فيهِ وَفِدْ فيهِ وَقَدْ فيهِ وَقَدْ فيهِ وَقَدْ فيهِ وَقَدْ فيهِ وَقَدْ فيهِ وَقَدْ فَديماً.

وربَّما يمنعُ كونَ اليدِ عاديةً ، وكونَهُ إثباتاً ، بلْ يقولُ : (هوَ ثبوتٌ) وللكن ليسَ ذلكَ مِنْ غرضِنا .

بل ربَّما قالَ : أسلِّمُ أنَّ هاذا موجودٌ في الولدِ ، ولاكن لا أسلِّمُ أنَّ هاذا حدُّ الغصب .

فهاذا لا يمكنُ إقامةُ البرهانِ عليهِ إلَّا أنَّا نقولُ: هوَ مطردٌ

تمثيل لإثبات المحدود بالطرد والانعكاس منعكسٌ ، فما الحدُّ عندَكَ ؟ فلا بدَّ مِنْ ذكرِهِ حتَّىٰ ننظرَ إلىٰ موضعِ التفاوتِ .

فيقولُ: بلْ حدُّ الغصبِ: إثباتُ اليدِ المبطلةِ المزيلةِ لليدِ المحقَّةِ.

فنقولُ: قدْ زدتَ وصفاً ، وهوَ الإزالةُ ، فلننظرْ هلْ يمكنُنا أن نقدِرَ اعترافَ الخصمِ بثبوتِ الغصبِ معَ عدمِ هذا الوصفِ ؟ فإنْ قدرنا عليهِ . . بانَ بأنَّ الزيادةَ محذوفةٌ ، وذلكَ بأن نقولَ : الغاصبُ مِنَ الغاصبِ يضمنُ للمالكِ ، وقدْ أثبتَ اليدَ العاديةَ ، وما أزالَ المحقَّةَ ، فإنَّ المزالَ لا يزالُ ، وكانَ الأوَّلُ قدْ أزالَ اليدَ المحقَّةَ .

فهاذا طريقُ قطع النزاع .

وأمَّا الناظرُ معَ نفسِهِ: فإذا تحرَّرَ لهُ حقيقةُ الشيءِ ، وتلخَّصَ لهُ اللفظُ الدالُّ على ما تحرَّرَ في ذهنِهِ . . علمَ أنَّهُ واجدٌ للحدِّ .

كيف يتحقَّق الناظرُ الحدَّ في نفسه

القانون الخاميس في حصر مداخل انخلل في الحَدّ وهي ثلاثة

فإنَّهُ تارةً يدخلُ مِنْ جهةِ الجنس ، وتارةً مِنْ جهةِ الفَصْل ، وتارةً مِنْ جهةِ أمرِ مشتركٍ بينَهُما .

أمَّا الخللُ في الجنسِ: فأن يُؤخذَ الفصلُ بدلَهُ ؟ كما يُقالُ في الجنس الناشئ من حدِّ العشْقِ: (إنَّهُ إفراطُ المحبَّةِ) وينبغي أن يُقالَ: (إنَّهُ المحبَّةُ المفرطةُ) فالإفراطُ يفصلُها عنْ سائرِ أنواع المحبَّةِ .

ومِنْ ذَلْكَ: أَنْ يُؤْخِذَ المحلُّ بدلَ الجنسِ ؛ كَقُولِكَ في حدِّ اعتبار المحل بدل الكرسيّ : (إنَّهُ خشبٌ يُجلسُ عليهِ) ، والسيفِ : (إنَّهُ حديدٌ يقطعُ 🖟 بهِ)، بلْ ينبغي أن يُقالَ للسيفِ: (إنَّهُ آلةٌ صناعيَّةٌ مِنْ حديدٍ مستطيل ، عرضُها كذا ، ويقطعُ بها كذا) فالآلةُ جنسٌ ، والحديدُ محلُّ للصورةِ ، لا جنسٌ .

وأبعدُ منهُ: أن يُؤخذَ بدل الجنسِ ما كان (١) ، والآنَ ليسَ اعتبار ما كان بدل بموجبود ؟ كقولِك : (الرمادُ : خشبُ محترقٌ ، والولدُ : نطفةٌ المرادُ المرادُ على المرادُ المرادِ المرادُ المرا مستحيلةٌ) فإنَّ الحديدَ موجودٌ في السيفِ في الحالِ ، والنطفةُ والخشبُ غيرُ موجودينِ في الولدِ والرمادِ .

> (١) والعبارة في نسخة من « المستصفى » (٥٤/١) : (ما كان موجوداً) ، وكلاهما مناسب ؛ لأن (كان) هنا تامة بمعنى (وُجدَ).

ومِنْ ذَلكَ : أن يُؤخذَ الجزءُ بدلَ الجنسِ ؛ كما يُقالُ : (حدُّ العشرةِ : أنَّها خمسةٌ وخمسةٌ) .

ومِنْ ذَلكَ : أَن تُوضَعَ القدرةُ موضعَ المقدورِ ؟ كما يُقالُ : (حدُّ العفيفِ : هوَ الذي يقوىٰ على اجتنابِ الشهواتِ واللَّذاتِ) وهوَ فاسدٌ ، بلْ هوَ الذي يتركُ ، وإلَّا . . فالفاسقُ أيضاً يقوىٰ على التركِ والاجتناب ، ولا يتركُ .

ومِنْ ذلك : أن تُوضع اللوازمُ التي ليسَتْ ذاتيَّةً بدلَ الجنسِ ؟ كالواحدِ والموجودِ إذا أخذتَهُ في حدِّ الشمسِ أو الأرض .

ومِنْ ذَلكَ : أن يضعَ النوعَ مكانَ الجنسِ ؛ كقولِكَ : (الشرُّ : هوَ ظلمُ الناسِ) والظلمُ نوعٌ مِنَ الشرِّ .

الخلل الناشئ من جهة الفصل

وأمَّا مِنْ جهةِ الفصلِ: فبأن يأخذَ اللوازمَ والعرضيَّاتِ في الاحترازِ بدلاً عَنِ الذاتيَّاتِ، وألَّا يوردَ جميعَ الفصولِ.

الخلل الناشئ من القوانين المشتركة

وأمَّا القوانينُ المشتركةُ: فمِنْ ذلكَ : أَنْ تحدَّ الشيءَ بما هوَ أَخفىٰ منهُ ؛ كقولِ القائلِ: (حدُّ الحادثِ: ما تعلَّقَتْ بهِ القدرةُ). ومِنْ ذلكَ : حدُّ الشيءِ بما هوَ مساوٍ لهُ في الخفاءِ أَوْ فرعٌ لهُ ؛ كقولِكَ : (العلمُ: ما يُعلمُ بهِ ، أو العلمُ : ما تكونُ الذاتُ بهِ

خطأ حدِّ النسيء الله ؛ كقولِكَ الله ؛ كقولِكَ الله ؛ كقولِكَ الله ؛ كالمدَّ (١) .

⁽١) في (و): (عالماً)، وهو الأفصح في استعمال لفظ (الذات).

ومِنْ ذَلكَ : أَن تعرِّفَ الضدُّ بالضدِّ ، فتقولَ : (حدُّ العلم : ما ليسَ بظنِّ ولا شكِّ ولا جهلٍ) وهاكذا حتَّىٰ تحصرَ الأضدادَ ، إعطاحةِ الفد و (حدُّ الزوج : ما ليسَ بفردٍ) ثمَّ تقدرَ أنْ تقولَ : (وحدُّ الفردِ : ما ليسَ بزوج) فيدورُ الأمرُ ، ولا يحصلُ بهِ بيانٌ .

ومِنْ ذَلكَ : أن يُوجدَ المضافُ في حدِّ المضافِ إليهِ ، وهما إطارجود المفاد متكافئانِ في الإضافةِ ؛ كقولِ القائل : (حدُّ الأب : مَن لهُ ابنٌ) ثُمَّ لا يعجزُ أن يقولَ : (وحدُّ الابن : مَن لهُ أَبُّ) بِلْ ينبغي أن يقولَ : (الأَبُ : حيوانٌ تولَّدَ مِنْ نطفتِهِ حيوانٌ هوَ مِنْ نوعِهِ) فهوَ أَبُّ مِنْ حيثُ هوَ كذالكَ ، ولا يحيلَ على الابن ؛ فإنَّهُما في الجهل والمعرفة يتساويان.

ومِنْ ذَلْكَ : أَنْ يُؤْخِذَ المعلولُ في حدِّ العلَّةِ معَ أَنَّهُ لا يُحدُّ العلال العلال ومِنْ ذَلْكَ : أَنْ يُؤْخِذَ المعلول العلال الشمس : أنَّهُ كوكبٌ يطلعُ نهاراً) فيُقالُ : وما حدُّ النهار ؟ فيلزمُهُ أن يقولَ : (النهارُ : هوَ زمانُ طلوع الشمسِ إلى غروبِها) إنْ أرادَ الحدُّ الصحيحَ .

63

ولذالكَ نظائر يكشر إحصاؤها ، وسنزيدُها شرحاً في الامتحانات.

القانو بالتيادس في كون المعنى البسيط بُثْرَح أو يُرسَم .. ولا يُحَدّ

أنَّ المعنى الذي لا تركيبَ فيهِ ألبتةَ لا يمكنُ حدُّهُ إلَّا بطريق شرحِ اللفظِ ، أَوْ بطريقِ الرسم ، وأمَّا الحدُّ الحقيقيُّ . . فلا .

والمعنى المفردُ مشلُ (الموجودِ) فإذا قيلَ لكَ : ما حدُّ الموجود ؟ فغايتُكَ أَنْ تقولَ : هوَ الشيءُ ، أو الثابتُ ، فتكونُ قد أبدلْتَ اسماً باسم مرادفٍ لهُ ربَّما يتساويانِ في التفهيم .

وربَّما يكونُ أحدُهُما أخفىٰ في وضع اللسانِ ؛ كمَنْ يقولُ : ما العُقارُ ؟ فنقولُ : هو الخمرُ ، وما القَسْورة ؟ فنقولُ : هوَ الأسدُ.

وهلذا أيضاً إنَّما يحسنُ بشرطِ أن يكونَ المذكورُ في الجواب أشهرَ عندَ السائلِ مِنَ المذكور في السؤالِ ، ثمَّ لا يكونُ إلَّا شرحاً للفظِ ، وإلَّا ؛ فمَنْ يطلبُ تلخيصَ ذاتِ الأسدِ . . فلا يتلخَّصُ ذلكَ فى عقلِهِ إِلَّا بأن يقولَ: سَبُعٌ مِنْ صفتِهِ كيتَ وكيتَ ، فأمَّا تكرارُ الألفاظ المترادفة . . فلا يغنيه .

ولوْ قلتَ : حدُّ الموجودِ : أنَّهُ المعلومُ أو المذكورُ ، وقيَّدتَهُ بقيدٍ والمعدوم . . كنتَ ذكرتَ شيئًا مِن لوازمِهِ وتوابعِهِ ، المعدوم . . كنتَ ذكرتَ شيئًا مِن لوازمِهِ وتوابعِهِ ، فكانَ حدُّكَ رسميّاً غيرَ معربِ عَن الذاتِ ، فلا يكونُ حقيقيّاً .

لا سبيل إلى حدِّ المعنى المفرد

فإذاً ؛ الموجودُ لا حدَّ لهُ ؛ فإنَّهُ مبتدأُ كلِّ شرحٍ ، فكيفَ يُشرحُ في نفسِهِ ؟!

تعليُلٌ لعــدم حدِّ المفرد

وإنّما قلنا: المعنى المفردُ ليسسَ لهُ حدُّ حقيقيٌّ . . لأنَّ معنىٰ قولِ القائلِ: ما حدُّ الشيءِ ؟ كقولِكَ : ما حدُّ هاذهِ الدارِ ؟ وللدارِ جهاتٌ متعدِّدةٌ إليها ينتهي الحدُّ ، فيكونُ تحديدُ الدارِ بذكرِ جهاتِها المتحدةِ المتعددةِ التي هيَ ـ أعني : الدارَ ـ محصورةٌ مسوَّرةٌ بها .

----الاســـتفهام عـــن المفرد يراد به حصر المعنى والحقيقة فإذا قيلَ: ما حدُّ السوادِ ؟ فكأنَّهُ يطلبُ بهِ المعانيَ والحقائقَ التي بائتلافِها تتمُّ حقيقةُ السوادِ ؛ فإنَّ السوادَ سوادٌ ولونٌ وموجودٌ وعرضٌ ومرئيٌ ومعلومٌ وموصوفٌ ومذكورٌ وواحدٌ وكثيرٌ ومشرقٌ وبرَّاقٌ وكَدِرٌ وغيرُ ذٰلكَ ممَّا يُوصفُ بهِ مِنَ الأوصافِ ، وهذه الصفاتُ بعضُها عارضةٌ تزولُ ، وبعضُها لازمةٌ لا تزولُ وللكن ليسَتْ ذاتيَّة ؛ ككونِهِ معلوماً وواحداً وكثيراً ، وبعضُها ذاتيٌ لا يُتصوَّرُ فهمُ السوادِ دونَ فهمِهِ ؛ ككونِهِ لوناً ، فطالبُ الحدِّ كأنَّهُ يقولُ : إلىٰ كم معنى تنتهي حدودُ حقيقةِ السوادِ ؟ لنجمعَ لهُ تلكَ يقولُ : إلىٰ كم معنى تنتهي حدودُ حقيقةِ السوادِ ؟ لنجمعَ لهُ تلك المعانيَ المتعدِّدةَ بتلخيصٍ ؛ بأن نبدأَ بالأعمِّ ونختمَ بالأخصِّ ، ولا نتعرَّضَ للعوارضِ ، وربَّما طلبَ ألَّا يُتعرَّضَ أيضاً للوازمِ ، بل للذاتيَّاتِ فقطْ .

c(T) 200

فإذا لمْ يكنِ المعنىٰ مركّباً مِنْ ذاتيّاتٍ متعدِّدةٍ كالوجودِ . . كيفَ يُتصوّرُ تحديدُهُ ؟! وكانَ السؤالُ عنهُ كقولِ القائل : ما حدُّ

الكرة ؟ ولنقدِّرِ العالَمَ كلَّهُ على شكلِ كرةٍ ، فلوْ سُئِلَ عَنْ حدِّهِ كما سُئِلَ عَنْ حدودٌ ، وإنَّما كما سُئِلَ عَنْ حدودٌ الدارِ . . كانَ محالاً ؛ إذْ ليسَ لهُ حدودٌ ، وإنَّما حدُّهُ منقطعهُ ، ومنقطعهُ سطحهُ الظاهرُ ، وهوَ سطحٌ واحدٌ متشابهٌ ، وليسَ بسطوحٍ مختلفةٍ ، ولا هيَ منتهيةٌ إلى مختلفٍ حتَّى يُقالَ : أحدُ حدودِهِ ينتهي إلىٰ كذا ، والآخرُ إلىٰ كذا .

فهاذا المثالُ المحسوسُ ربَّما يُفهمُ منهُ مقصدي مِنْ هاذا الكلام.

فلا تفهمَنَّ مِنْ قولي: (إنَّ السوادَ مركَّبٌ مِن معنى اللونيَّةِ والسواديَّةِ ، واللونيةُ جنسٌ ، والسواديَّةُ نوعٌ) أنَّ في السوادِ ذواتٍ متباينةً متفاصلةً ، فلا نقولُ : السوادُ : لونٌ وسوادٌ ، بلْ هوَ لونٌ ، ذلكَ اللونُ بعينِهِ هوَ سوادٌ ، ومعناهُ يتركَّبُ ويتعدَّدُ للعقلِ ، حتَّى يعقلُ اللونيةَ مطلقاً ، ولا تخطرُ لهُ الزرقةُ مثلاً ، ثمَّ يعقلُ الزرقةَ ، فيكونُ العقلُ قدْ عقلَ أمراً زائداً لا يمكنُهُ أنْ يجحدَ تفاصيلَهُ في الذهنِ ، ولا يمكنُهُ أنْ يعتقدَ تفاصيلَهُ في الذهنِ ، ولا يمكنُهُ أنْ يعتقدَ تفاصيلَهُ في الوجودِ .

ولا تظنَّنَّ أنَّ منكرَ الحالِ يقدرُ على حدِّ شيءٍ ألبتةَ ؛ لأنَّهُ إذا ذكرَ الجنسَ واقتصرَ . . بطلَ عليهِ ، وإذا زادَ شيئاً للاحترازِ . . فيقالُ : الزيادةُ عينُ الأوَّلِ أوْ غيرُهُ ؟ فإنْ كانَ عينَهُ . . فهوَ تكرارٌ فاطرحهُ ، وإنْ كانَ غيرَهُ . . فقدِ اعترفْتَ بأمرين .

وإذا قالَ في حدِّ الجوهرِ : (إنَّهُ موجودٌ) . . قلنا : بطلَ بالعرضِ ، وإذا قالَ : (متحيِّزٌ) . . قلنا : قولُكَ : (متحيِّزٌ) مفهومُهُ غيرُ مفهوم

أثر اعتقاد (الحال) ثبوتاً ونفياً في الحدِّ

التكسرار والمرادف لا يدفع النقض (الموجود) أوْ عينُهُ ؟ فإنْ كانَ عينَهُ .. فكأنَّكَ قلتَ : (موجودٌ موجودٌ) فإنَّ المترادفة كالمتكررة ، فهوَ إذاً باطلٌ بالعَرَضِ ، وإنْ كانَ قولُكَ : (موجودٌ) لا يدفعُ النقضَ ، وقولُكَ : (متحيِّزٌ) يدفعُ .. فهوَ غيرُهُ بالمعنى لا باللفظِ ؛ لأنَّ كلَّ لفظٍ لا يدفعُ نقضاً فتكرارُهُ لا يدفعُ ، ومرادفهُ لا يدفعُ ، فمهما انتقضَ قولُكَ : (أسدٌ) بشيءٍ .. لمْ يندفعِ النقضُ بقولِكَ : (ليثٌ) كما لا يندفعُ بقولِكَ : (أسدٌ) أسدٌ أسدٌ أسدٌ) ..

فقدْ عرفْتَ أَنَّ المفردَ لا يمكنُ أن يكونَ لهُ حدُّ حقيقيٌّ إلَّا لفظيٌّ ؛ كقولِكَ في حدِّ (الموجودِ): إنَّهُ الشيءُ.

أَوْ رسميٌّ ؛ كقولِكَ في حدِّ (الموجودِ): إنَّهُ المنقسمُ إلى الفاعلِ والمفعولِ ، أو الخالقِ والمخلوقِ ، أو القادرِ والمقدورِ ، أو الواحدِ والكثيرِ ، أو القديمِ والحادثِ ، أو الباقي والفاني ، أو الواحدِ والكثيرِ ، أو الموجودِ وتوابعِهِ ، فكلُّ ذلكَ ليسَ نبأً عَنْ ذاتِ ما شئتَ مِن لوزامِ الموجودِ وتوابعِهِ ، فكلُّ ذلكَ ليسَ نبأً عَنْ ذاتِ الموجودِ ، بلْ عَنْ تابعِ لازمٍ لا يفارقُ ألبتة .

واعلمْ: أنَّ المركَّبَ إذا حددتَهُ بذكرِ آحادِ الذاتيَّاتِ . . توجَّهَ السؤالُ عَنْ حدِّ الآحادِ .

فَإِنَّكَ إِذَا قَيلَ لَكَ : مَا حَدُّ الشَّجِرِ ؟ فَقَلْتَ : نَبَاتٌ قَائمٌ عَلَىٰ سَاقٍ ، فَقِيلَ لَكَ : مَا حَدُّ النَبَاتِ ؟ فَتَقُولُ : جَسَمٌ نَام ، فَيُقَالُ : ومَا

انحصار حدِّ المفرد في الرسمي واللفظي

و المركب المواددات الم

⁽١) في (و): (بقولك: أسد).

حدُّ الجسمِ ؟ فتقولُ : جواهرُ مؤتلفةٌ ، فيُقالُ : وما حدُّ الجوهرِ ؟ وهاكذا .

فإنَّ كلَّ مؤلَّفٍ فيهِ مفردانِ ، وكلُّ مفردٍ فلهُ حقيقةٌ ، وحقيقتُهُ أيضاً تأتلفُ مِنْ مفرداتٍ ، فلا تظنَّ أنَّ هاذا يتمادى إلى غيرِ نهايةٍ ، بلْ ينتهي إلى مفرداتٍ يعرفُها العقلُ والحسُّ معرفةً أوَّليةً ، لا يحتاجُ إلى طلبها بصيغةِ الحدِّ .

كما أنَّ العلومَ التصديقيَّةَ يُطالبُ بالبرهانِ عليها ، وكلُّ برهانٍ مِنْ مقدمتينِ ، ولا بدَّ لكلِّ مقدمةٍ أيضاً مِنْ برهانٍ بمقدمتينِ ، وهاكذا يتسلسلُ إلى أن ينتهيَ إلى أوَّليَّاتٍ .

وكما أنَّ في العلومِ أَوَليَّاتٍ . . فكذا في المعارفِ ، فطالبُ حدودِ الأَوَّليَّاتِ إنَّما يطلبُ شرحَ اللفظِ ، لا الحقيقة ؛ فإنَّ الحقيقة تكونُ ثابتة في عقلِهِ بالفطرةِ الأولىٰ كثبوتِ حقيقةِ (الوجودِ) في العقلِ ، فإنْ طلبَ الحقيقة . . فهوَ معاندٌ ؛ كمَنْ يطلبُ البرهانَ علىٰ أنَّ الاثنينِ أكثرُ مِنَ الواحدِ .

فهاذا ما أردنا إيرادَهُ منَ القوانينِ ، ولنشتغلُ بالامتحاناتِ بحدودٍ ذُكرَتُ في فنِّ الكلامِ والفقهِ ؛ ليحصلَ بها الدربةُ بكيفيَّةِ استعمالِ القوانين .

لا بدَّ أن ننتهي إلىٰ مفردات بديهية

التصديقات تنتهي إلىٰ علوم أولية

حقيقة المفرد ثابتة بالعقل تحتاج إلى بيان لفظي أو رسمي فقط

الفَتُّ الثَّاني مِن مِعَلَّ لِلْكَدِّ في الامتحانات

r r

الامتحان الأوّل في تعريفييالحدّ

اختلفَ الناسُ في حدِّ (الحدِّ) :

فَمِنْ قَائِلٍ يَقُولُ : حَدُّ الشَّيءِ : هُوَ حَقَيْقَتُهُ وَنَفْسُهُ وَذَاتُهُ .

ومِنْ قائلٍ يقولُ: حدُّ الشيءِ: هوَ اللفظُ المفسِّرُ لمعناهُ على وجهِ يجمعُ ويمنعُ.

ومِنْ قائلٍ ثالثٍ : يقدِّرُ هاذهِ مسألةً خلافيةً ، فينصرُ أحدَ الحدَّينِ على الآخرِ!

وانظرْ كيفَ تخبَّطَ عقلُ هاذا الثالثِ ، فلمْ يعلمْ أنَّ الاختلافَ إنَّما يُتصوَّرُ بعدَ التواردِ علىٰ شيءٍ واحدٍ ، وهاذانِ قدْ تباينا وتباعدا ، وما تواردا .

وإنّما منشأُ هاذا الغلط: الذهولُ عَنْ معرفةِ الاسمِ المشتركِ الذي ذكرناهُ، فإنّ مَنْ يحدُّ (المختارَ) بأنّهُ القادرُ علىٰ تركِ الشيءِ وفعلِهِ . . ليسَ مخالفاً لمَنْ يحدُّهُ بأنّهُ الذي خُلِّيَ ورأيَهُ ، كما أنّ مَنْ حدَّ (العينَ) بأنّهُ العضوُ المدركُ للألوانِ بالرؤيةِ . . لمْ يخالفْ

لا يتصور الاختلاف إلا بعد التوافق على شيء واحد مَنْ حدَّ (العينَ) بأنَّهُ الجوهرُ المعدنيُّ الذي هوَ أشرفُ النقودِ ، بلْ حدَّ هاذا أمراً مبايناً لحقيقةِ الأمرِ الآخرِ ، وإنَّما اشتركا في اسمِ (العينِ ، والمختارِ) فافهمْ هاذا ؛ فإنَّهُ قانونٌ كثيرُ النفع .

تحريجة: فما العمدة في تعريف الحدِّ ؟

6,023,000

فإنْ قلتَ : فما الصحيحُ عندَكَ في حدِّ الحدِّ ؟

فاعلمْ: أنَّ كلَّ مَنْ طلبَ المعانيَ مِنَ الألفاظِ . . ضاعَ وهلكَ ، وكانَ كمَنِ استدبرَ المغربَ وهوَ يطلبُهُ ، ومَنْ قرَّرَ المعانيَ أوَّلاً في عقلِهِ بلا لفظٍ ، ثمَّ أتبعَ المعانيَ الألفاظَ . . فقدِ اهتدىٰ .

فلنقرِّرِ المعانيَ ، فنقولُ : الشيءُ لهُ في الوجودِ أربعُ مراتبَ : الأولىٰ : حقيقةٌ في نفسِهِ .

الثانية : ثبوت مثالِ حقيقتِهِ في الذهنِ ، وهوَ الذي يعبَّرُ عنهُ بالعلمِ .

الثالثة : تأليف مثالِهِ بحروفٍ تدلُّ عليهِ ، وهوَ العبارة الدالَّة على المثالِ الذي في النفس .

والرابعة : تأليف رقوم تُدرَك بحاسَّة البصرِ دالَّة على اللفظ ، والرابعة : تأليف رقوم تُدرَك بحاسَّة البع اللفظ ؛ إذْ تدلُّ عليه ، واللفظ تَبعُ اللفظ ؛ إذْ تدلُّ عليه ، واللفظ تَبعُ المعلوم ؛ إذْ يطابقُهُ ويوافقُهُ .

وهاذهِ الأربعةُ متطابقةٌ متوازيةٌ ، إلَّا أنَّ الأوَّلينِ وجودانِ حقيقيانِ

لا يختلفانِ بالأعصارِ والأمصارِ (١) ، والآخرينِ _ وهما اللفظُ والكتابةُ _ تختلفُ بالأعصارِ والأممِ ؛ لأنّها موضوعةٌ بالاختيارِ ، وللكنّ الأوضاعَ وإنِ اختلفَتْ صورُها . . فهيَ متفقةٌ في أنّها قُصِدَ بها مطابقةُ الحقيقةِ .

ومعلومٌ أنَّ الحدَّ مأخوذٌ مِنَ المنعِ ، وإنَّما استُعيرَ لهاذهِ المعاني للمشاركةِ في معنى المنعِ ، فانظرِ المنعَ أبنَ تجدُهُ في هاذهِ الأربعةِ .

فإنِ ابتدأْتَ بـ (الحقيقةِ) . . لم تشكَّ في أنَّها حاصرةٌ للشيءِ مخصوصةٌ بهِ ؟ إذْ حقيقةٌ كلِّ شيءٍ : خاصِّيَّتُهُ التي لهُ وليسَتْ لغيرِهِ ، فإذاً (الحقيقةُ) جامعةٌ مانعةٌ .

فإن نظرْتَ إلى مثالِ (الحقيقةِ) في الذهنِ وهوَ العلمُ . . وجدتَهُ أيضاً كذلكَ ؛ لأنَّهُ مطابقٌ للحقيقةِ المانعةِ ، والمطابقةُ توجبُ المشاركةَ في المنع .

وإن نظرْتَ إلى العبارةِ عَنِ (العلمِ) . . وجدتَها أيضاً حاصرةً ؛ فإنّها مطابقةٌ للعلمِ المطابقِ للحقيقةِ ، والمطابقُ للمطابقِ مطابقٌ .

وإن نظرتَ إلى الكتابةِ . . وجدتَها مطابقةً للفظِ المطابقِ للعلمِ المطابقِ للعلمِ المطابقِ للعلمِ المطابق

فقدْ وُجِدَ المنعُ في الكلِّ ، إلَّا أنَّ العادةَ لمْ تجرِ بإطلاقِ اسمِ

النظر في حدِّ الحدِّ من حيث حقيقته

النظر في حدِّ الحدِّ من حيث العلم به

النظر في حدِّ الحدِّ من حيث الكتابة

⁽١) في (و): (إلا أن للأولين وجودين حقيقيَّين . . .) .

الحدِّ على الكتابةِ التي هي الرابعةُ ، ولا على العلمِ الذي هو الثاني ، بلُ هوَ مشتركٌ بينَ الحقيقةِ وبينَ اللفظِ ، وكلُّ لفظٍ مشتركٍ بينَ حقيقتينِ . . فلا بدَّ وأن يكونَ لهُ حدَّانِ مختلفانِ ؛ كلفظِ (العينِ ، والمختار) ونظائرهما .

فإذاً ؛ عندَ الإطلاقِ على نفسِ الشيءِ . . يكونُ حدُّ (الحدِّ) : أنَّهُ حقيقةُ الشيء وذاتُهُ .

وعندَ الإطلاقِ الثاني . . يكونُ حدُّ (الحدِّ) : أنَّهُ اللفظُ الجامعُ المانعُ .

إِلَّا أَنَّ الذينَ أطلقوهُ على اللفظِ أيضاً اصطلاحُهُمْ مختلفٌ كما ذكرناهُ في الحدِّ اللفظيّ والرسميّ والحقيقيّ .

فحدُّ (الحدِّ) عندَ مَنْ يقنعُ بتكريرِ اللفظِ ؛ كقولِهِ: الموجودُ هوَ الشيءُ ، والحركةُ هيَ النُّقْلةُ ، والعلمُ هوَ المعرفةُ . . هوَ تبديلُ اللفظِ بما هوَ أوضحُ عندَ السائلِ علىٰ شرطٍ يجمعُ ويمنعُ .

وأمَّا حدُّ (الحدِّ) عندَ مَن يقنعُ بالرسميَّاتِ.. فهوَ أنَّهُ اللفظُ الشارحُ للشيءِ بتعديدِ صفاتِهِ الذاتيَّةِ أوِ اللازمةِ على وجهٍ يميِّزُهُ عَنْ غيرهِ تمييزاً يطردُ وينعكسُ.

وأمَّا حدُّهُ عندَ مَن لا يطلقُ اسمَ الحدِّ إلَّا على الحقيقيِ : (أَنَّهُ القولُ الدالُّ على تمامِ ماهيَّةِ الشيءِ) ، ولا يُحتاجُ في هذا أن يُذكرَ الطردُ والعكسُ ؛ لأنَّ ذلكَ يتبعُ الماهيَّةَ بالضرورةِ ، ولا

مدُ (الحدِّ) لفظاً حدُّ (الحدِّ) لفظاً

ر العدِّ) رسماً حدُّ (العدِّ) رسماً

حدُّ (الحدِّ) حقيقة

يحتاجُ إلىٰ أن يتعرَّضَ للَّازِم والعرضيِّ ؛ فإنَّهُ لا يدلُّ على الماهيَّةِ إلَّا الذاتيَّاتُ .

فقدْ عرفْتَ أنَّ اسم (الحدِّ) مشتركٌ في الاصطلاحاتِ بينَ : الحقيقة ، وشرح اللفظ ، والجمع بالعوارض ، والدلالة على الماهيَّةِ ، وهاذهِ أربعةُ أمورِ مختلفةٍ ، كما دلَّ لفظُ (العينِ) على أمور مختلفةٍ .

فتعلُّمْ صياغةَ الحدِّ ؛ فإذا ذُكِرَ لكَ اسمٌ ، وطُلِبَ حدُّهُ . . فانظرْ ؛ ليف نصن عربنا فإنْ كانَ مشتركاً . . فاطلبُ عدَّةَ المعانى التي فيها الاشتراكُ ، فإنْ كانَتْ ثلاثةً . . فاطلبُ ثلاثة حدودٍ ؟ لأنَّ الحقائقَ إذا اختلفَتْ . . فلا بدَّ مِن اختلافِ الحدودِ .

c(5)

فإذا قيلَ: ما الإنسانُ ؟ . . فلا تطمعْ في حدٍّ واحدٍ ؛ فإنَّ الإنسانَ مشتركٌ بينَ أمور ؟ إذْ يُطلقُ على إنسانِ العين ولهُ حدٌّ ، وعلى الإنسانِ المعروفِ ولهُ حدُّ آخرُ ، وعلى الإنسانِ المصنوع على الحائطِ المنقوشِ ولهُ حدُّ آخرُ ، وعلى الإنسانِ الميّتِ ولهُ حدُّ آخرُ .

وكذلكَ الذَّكَرُ المقطوعُ واليدُ المقطوعةُ تُسمَّىٰ ذكراً ويداً لا بالمعنى الذي كانَ يُسمَّىٰ بهِ ؛ إذْ كانَ يُسمَّىٰ بهِ مِنْ حيثُ إنَّها آلةُ البطشِ وآلةُ الوقاع ، وبعدَ القطع يُسمَّىٰ بهِ مِنْ حيثُ إنَّ شكلَهُ شكلُ آلةِ البطشِ والوقاع ، فإنْ بطلَ بالتقطيعاتِ الكثيرةِ شكلُهُ . . سُلِبَ الاسمُ ، ولوْ صُنعَ شَكلُهُ مِنْ خشبِ أوْ حجر . . أُعطيَ الاسمَ .

وكذلكَ يُقالُ: ما حدُّ العقل ؟ ويطمعُ في أن يحدَّ بحدِّ واحدٍ! تمنيل للاشتراك ني وهو وهوسٌ ؟ لأنَّهُ مشتركٌ يُطلقُ على عدَّةِ معانٍ ؟ إذْ يُطلقُ على مَنْ الْعُرِينَ الْعُلُومُ الْصُرُورِيَّةِ ، ويطلقُ على الغريزةِ التي يتهيَّأُ بها الإنسانُ لدَرَكِ العلوم الضروريَّةِ ، ويُطلقُ على العلوم المستفادةِ مِنَ التجربةِ ، حتَّىٰ إنَّ مَن لمْ تحنِّكُهُ التجاربُ . . لا يُســمَّىٰ عاقلاً بهاندا الاعتبار ، ويُطلقُ على مَن لهُ وقارٌ وهيبةٌ وسكينةٌ في جلوسِهِ وكلامِهِ ، وهوَ عبارةٌ عَنِ الهدوءِ ، فيُقالُ : فللأُ عاقلٌ ؛ أيْ : فيهِ

وقدْ يُطلقُ على مَنْ جمعَ إلى العلم العملَ ، حتَّى إنَّ المفسدَ وإنْ كانَ في غايةِ الكياسةِ . . يُمنعُ مِنْ تسميتِهِ عاقلاً ، فلا يقالُ للحجَّاج: إنَّهُ عاقلٌ ، بل داهِ ، ولا يُقالُ للكافرِ وإنْ كانَ فاضلاً مَرْوَرُونَ فِي جملةٍ مِنْ علوم الطبِّ والهندسةِ : إنَّهُ عاقلٌ ، بلْ إمَّا داهِ ، وإمَّا فاضلٌ ، وإمَّا كيسٌ .

فهاكذا تختلف الاصطلاحاتُ ، فيجبُ بالضرورةِ أن تتعدَّدَ الحدودُ ، فيُقالُ في حدِّ العقلِ باعتبارِ أحدِ مسمَّياتِهِ : إنَّهُ بعضُ العلوم الضروريَّةِ بجوازِ الجائزاتِ واستحالةِ المستحيلاتِ، وبالاعتبار الثاني: إنَّهُ غريزةٌ يتهيَّأُ بها النظرُ في المعقولاتِ (١)، وهاكذا بقيَّةُ الاعتباراتِ.

戀

⁽١) والقول الأول للقاضى الباقلاني ، والثاني للإمام المحاسبي كما في « المستصفىٰ » (٧١/١) .

تحريجة: نـرى العقلاء يختلفون في حدٍ مـا، وكلامك يمنع الخلاف!

فإنْ قلتَ: فأرى الناسَ يختلفونَ في الحدودِ، وهذا الكلامُ يكادُ يحيلُ الخلافَ في الحدِّ، أفترىٰ أنَّ المتنازعينَ فيهِ ليسوا عقلاءَ ؟

فاعلم : أنَّ الخلاف في الحدِّ يُتصوَّرُ في موضعينِ :

أحدُهُما: أن يكونَ اللفظُ في كتابِ اللهِ تعالى ، أوْ سنّةِ رسولِهِ ، أوْ قولِ إمامٍ منَ الأئمّةِ ، ويكونُ ذلكَ اللفظُ مشتركاً ، فيقعُ النزاعُ في مرادِهِ بهِ ، فيكونُ قدْ وُجِدَ التواردُ على مرادِ القائلِ ، والتباينُ بعدَ التواردِ ، وإلاّ . . فلا والتباينُ بعدَ التواردِ ، وإلاّ . . فلا نزاعَ بينَ مَن يقولُ : السماءُ قديمٌ ، وبينَ مَن يقولُ : الإنسانُ مجبولٌ على الحركاتِ ، أو : المغصوبُ مضمونٌ ؛ إذْ لا تواردَ .

فلوْ كانَ لفظُ الحدِّ في كتابِ اللهِ تعالىٰ ، أوْ في كتابِ إمامٍ . . لجازَ أن يُتنازعَ في مرادِهِ ، ويكونُ إيضاحُ ذلكَ مِنْ صنعةِ التفسيرِ ، لا مِنْ صناعةِ النظرِ العقليّ .

الثاني: أن يقعَ الخلافُ في مسألةٍ أخرى على وجهٍ محقّقٍ ، ويكونُ المطلوبُ حدُّهُ أمراً ثانياً ، ولا يتَّحِدُ حدُّهُ على المذهبينِ ، فيختلفُ ؛ كما يقولُ المعتزليُّ : حدُّ العلمِ : اعتقادُ الشيءِ ، ونحنُ نخالفُهُ في ذكرِ (الشيءِ) فإنَّ المعدومَ عندَنا ليسَ بشيءٍ ، فالخلافُ في مسألةٍ أخرىٰ تتعدَّىٰ إلى الحدِّ .

وكذلكَ يقولُ القائلُ: حدُّ العقلِ: بعضُ العلومِ الضروريَّةِ علىٰ

الاصطلاح الحاص

ختسلاف المذهب

وجهِ كذا ، ويخالفُ مَن يقولُ في حدِّهِ : إنَّهُ غريزةٌ يُتهيَّأُ بها لإدراكِ المعقولاتِ ؛ مِنْ حيثُ إنَّهُ ينكرُ وجودَ غريزةٍ ، بلْ يقولُ : ليسَ في الإنسانِ إلَّا جسمٌ وفيهِ حياةٌ وعلومٌ ضروريَّةٌ ، أمَّا غريزةٌ يتميَّزُ بها القلبُ عَنِ العقبِ ، والإنسانُ عَنِ الذبابِ . . فلا ؛ فإنَّ الله تعالى قادرٌ على خلقِ العلومِ النظريَّةِ في العقبِ وفي الذبابِ ، فيثيرُ الخلافُ في غيرِ الحدِّ خلافاً في الحدِّ .

فهاندا وإنْ أوردناهُ في معرضِ الامتحانِ . . فقد أفدناكَ بهِ ما يجري على التحقيقِ مَجْرى القوانين .

الامتحان الثانى في تغريفيك العِلم

اختُلفَ في حدِّ (العلم) :

فقيل : هوَ المعرفة ، وهذا حدٌّ لفظيٌّ ، وهو أضعف أنواع المد النظي الحدودِ ؛ فإنَّهُ تكريرُ لفظٍ بذكر ما يرادفُهُ ؛ كما يُقالُ : حدُّ الأسدِ : المعدد الليثُ ، وحمدُّ العقار : الخمررُ ، وحدُّ الموجودِ : الشيءُ ، وحدُّ الحركة: النُّقْلةُ.

ولا يخرجُ عَنْ كونِهِ لفظياً بأن يُقالَ: (معرفةُ المعلومِ على ما المسلم المعلومِ على ما العلم) موحدً المعرفةُ لا تطلقُ إلَّا النظي المعرفةُ لا تطلقُ إلَّا النظي علىٰ ما هوَ كذٰلكَ ، فهوَ كقولِ القائلِ : حدُّ الموجودِ : الشيءُ الذي لهُ ثبوتٌ ووجودٌ ؛ فإنَّ هـٰذا التطويلَ لا يخرجُهُ عَنْ كونِهِ لفظيًّا .

> ولسْتُ أمنعُ مِنْ أَن يُسمِّيَ مُسَمِّ هـٰذا: حدّاً ، فلفظُ الحدِّ لفظٌ في اللغةِ مباحٌ طافحٌ ، يستعيرُهُ مَنْ يريدُهُ ممَّا فيهِ نوعٌ مِنَ المنع (١١) ، فلوْ سَمَّىٰ مُسَمّ قلنسوةً حدّاً مِنْ حيثُ إنَّهُ يمنعُ البردَ . . لم يُمنعُ منهُ .

> هـٰذا إِنْ كَانَ الحدُّ عندَهُ عبارةً عَن لفظٍ مانع ، فإِنْ كَانَ عندَهُ عبارةً عَنْ قولٍ شارح لماهيةِ الشيءِ ، مصوِّرِ كُنْهَ حقيقتِهِ في ذهن

> > (١) في (و): (يستعيره من يريده لما يريده فيما فيه نوع من المنع).

السائل . . فقد ظلمَ بإطلاقِ هاذا الاسم على قولِهِ : العلمُ : هوَ المعرفةُ .

وقيلَ أيضاً: إنَّهُ الذي يُعلمُ بهِ ، وإنَّهُ الذي يكونُ الذاتُ بهِ عالماً ، وهاذا أبعدُ مِنَ الأوَّلِ ، فإنَّهُ مساوِ لهُ في الخلوِّ عَنِ الشرح والدلالة على الماهيّة .

وللكنْ قَــدْ يُتوهَّمُ فــي الأوَّلِ شــرحُ اللفظِ ؛ بأن يكــونَ أحدُ المشتقُ اختى من اللفظينِ عندَ السائلِ أشهر مِنَ الآخرِ ، فيشرحُ الأخفىٰ بالأشهرِ ، أصل الاشتقاق أمًّا (العالمُ ، ويعلمُ) . . فهوَ مشتتُّ مِنْ نفسِ العلم ، ومَنْ أشكلَ عليهِ المصدرُ . . كيفَ يتَّضحُ لديهِ المشتقُّ منهُ والمشتقُّ أخفى مِنَ المشتقِّ منهُ ؟! وهوَ كقولِ القائلِ في حدِّ الفضَّةِ : إنَّهُ الذي تُصاغُ منهُ الأواني الفضيَّةُ .

وقيل : إنَّهُ الوصفُ الذي يتأتَّى للمتصفِ بهِ إتقانُ الفعلِ مَهِ اللهِ اللهِ وَاحْكَامُهُ ، وهذا ذكرُ لازم مِن لوازم العلم ، فيكونُ رسميّاً ، وهوَ أبعدُ ممَّا قبلَهُ ؟ مِنْ حيثُ إنَّهُ أخصُّ مِنَ العلم ؟ فإنَّهُ يتناولُ بعضَ العلوم ، وللكنَّهُ أقربُ بوجهٍ آخرَ ممَّا قبلَهُ ، وهوَ أنَّهُ ذكرُ لازم قريبِ مِنَ الذاتِ ، يفيدُ شرحاً وبياناً ما ، بخلافِ قولِهِ : ما يعلمُ بهِ ، وما يكونُ الذاتُ بهِ عالماً .

ذكر الـــلازم يكون

فإنْ قلتَ : فما طريقُ تحديدِ (العلم) عندَكَ ؟

فاعلمْ: أنَّ (العلمَ) اسمٌ مشتركٌ ، قدْ يُطلقُ على الإبصارِ والإحساسِ ، ولهُ حدُّ بحسَبِهِ .

ويُطلقُ على التخيُّلِ ، ولهُ حدٌّ آخرُ بحسَبِهِ .

ويُطلقُ على الظنِّ ، ولهُ حدٌّ آخرُ بحسَبِهِ .

ويُطلقُ على علم اللهِ على وجهِ آخرَ أعلى وأشرف، ولستُ أعني شرفاً لمجرَّدِ العموم فقطْ، بلْ بالذاتِ والحقيقةِ.

ويُطلقُ على إدراكِ العقلِ وحدَهُ على الخصوصِ ، كما ينقدحُ في الحالِ : أنَّهُ سكونُ الذهنِ جزماً عَنْ بصيرةٍ إلى الأمرِ بأنَّهُ كذا أوْ ليسَ كذا ، والأمرُ كذلكَ .

ولا يبعدُ أن يحتاجَ هلذا الحدُّ إلى مزيدِ تحريرِ وتنقيحِ ليسَ يتَّسعُ القلبُ الآنَ لتضييعِ الوقتِ بهِ ، فعليكَ بإتمامهِ ، وغرضي ذكرُ الطريقِ .

وسترى المتحذلقينَ يعترضونَ على هاذا الحدِّ ؛ بأنَّكَ استعملْتَ لفظَ (السكونِ) وهوَ مشتركٌ ، ولفظَ (الذهنِ) وهوَ غريبٌ ، ولفظَ (البصيرةِ) وكأنَّهُ يشيرُ إلى الإبصارِ ، فلا تلتفتُ إلى المشغوفينِ بالعباراتِ ، المصروفينَ بغيرِ الحقِّ عَنِ الحقائقِ .

واعلم : أنَّ (السكونَ) إذا قُرِنَ بر (الذهنِ) . . زالَ منهُ الإجمالُ ، وأنَّ (الذهنَ) إنَّما ذكرتُهُ ؛ لأنِّي أظنَّهُ مفهوماً عندَكَ ، ولا أمنعُ مِنْ إبدالِهِ في حقِّ مَن لا يعرفُهُ ، فمقصدُ الحدِّ الحقيقيّ :

ما سنح به الخاطر الحاضر من حدّ (العلم)

مقصد الحدِّ الحقيقي تصوُّرُ كُنْهِ الماهيَّةِ في نفسِ المستفيدِ الطالبِ بأيِّ لفظٍ كانَ .

تحريجة: فهل تنعلد الحدود للشيء الواحد ؟

فإنْ قلتَ : فهلْ يُتصوَّرُ أن يكونَ للشيءِ الواحدِ حدَّانِ ؟ قلنا : أمَّا الحدُّ اللفظيُّ . . فيتصوَّرُ أن يكونَ ألفاً ، وذلكَ يختلفُ بكثرةِ الأسامي في بعضِ اللغاتِ وقلَّتِها في البعضِ ، ويختلفُ باختلافِ الأمم .

وأمَّا الحدُّ الرسميُّ أيضاً . . فيجوزُ أن يتعدَّدَ ؛ لأنَّ لوازمَ الأشياءِ ليسَتْ محصورةً .

وأمّا الحدُّ الحقيقيُّ . . فلا يُتصوَّرُ إلَّا واحداً ؛ لأنَّ الذاتيَّاتِ محصورةٌ ، فإن لمْ يذكرُها . . لمْ يكنْ حقيقيّاً ، وإنْ ذكرَ بعضها . . فالحدُّ ناقصٌ ، وإنْ ذكرَ معَ الذاتيَّاتِ زيادةً . . فالزيادةُ حشوٌ ؛ فإذاً لا يتعدَّدُ هاذا الحدُّ .

لا تعــدُّد في الحدِّ الحقيقي

الامتحان الثّالث في تعريفيسالعَرَض

قيلَ في حدِّ العَرَضِ : ما لا يبقىٰ .

أوْ: ما يستحيلُ بقاؤهُ .

أَوْ: ما لا يقومُ بنفسِهِ ، وهاذا مختلٌ ؛ لأنَّهُ ذكْرُ لازمِ ليسَ يتعرَّضُ للدناتِ ، ثمَّ هو لازمٌ سلبيٌ ، والإثباتُ أقربُ إلى التفهيم .

وقيلَ : إنَّهُ الذي يعرضُ في الجوهرِ ، وقولُكَ : (يعرضُ) كأنَّهُ مأخوذٌ مِنَ العرضِ أوْ مأخوذٌ منهُ العرضُ ، وفيهِ إدخالُ (الجوهرِ) في حدِّهِ ، وهوَ أيضاً ممَّا يُطلبُ حدُّهُ ، فيمكنُ إحالتُهُ على العرضِ بأن يُقالَ : إنَّهُ الذي يقومُ بهِ العرضُ .

فليسَ هاذا الفنُّ مرضيًا، بلْ نقولُ: طالبُ هاذا الحدِّ كأنَّهُ يطلبُ أن يفهمَ ما نريدُهُ في اصطلاحِنا بهاذا الاسمِ، وإلَّا.. فالعَرَضُ مما ثبتَتْ حقيقتُهُ في النفسِ ثبوتاً أوَّليّاً لا يُحتاجُ إلىٰ طلبِهِ بصناعةِ الحدِّ؛ إذْ بيَّنَا أنَّ مِنَ المعارفِ ما يُستغنىٰ في تفهيمِهِ عن الحدِّ (۱)، وإلَّا .. يتسلسلُ الأمرُ إلىٰ غير نهايةٍ (۲).

التفريق بين شسرح الاسم وحدِّه

⁽١) تقدم (ص ١٩٦).

⁽٢) تقدم (ص ٢٠٠).

فنقولُ لهُ: اعلمْ: أنَّ العقلَ أدركَ الوجودَ، ثمَّ أدركَ انقسامَهُ: إلى ما يستدعي محلّاً يقومُ بهِ، وإلى ما لا يستدعيهِ.

ثمَّ أدركَ انقسامَ القائمِ بالغيرِ: إلىٰ ما يطرأُ بعدَ أن لمْ يكنْ ، وإلىٰ ما لا يكونُ طارئاً ؛ كصفاتِ اللهِ تعالىٰ ، فالعَرَضُ : عبارةٌ عَنِ الذي يطرأُ بعدَ أن لمْ يكنْ ، ويستدعي محلاً يقومُ بهِ ، فأقربُ عبارةٍ تحضرُ في تحديدِهِ في الوقتِ : أنَّهُ حادثٌ يستدعي وجودُهُ محلاً يقومُ بهِ .

والمعتزلة إذْ نفوا صفاتِ الباري تعالىٰ . . كانَ اصطلاحُهُمْ لا يستدعي التقييدَ بالحادثِ (١) ، بلْ يمكنْ أن يعبِّروا بهِ عنْ كلِّ موجودٍ يقومُ بغيرهِ .

⁽١) إذ كل ما يستدعي محلاً يقوم به . . حادثٌ عندهم ؛ لنفيهم صفات المعاني ، وافتقرنا إلى التقييد بالحادث لإخراجها .

الامتحان الرّابع فى تعريفيالى السحادث

قيلَ في حدِّ الحادثِ : إنَّهُ الذي ليسَ بقديم ، وهوَ هوسٌ ؛ كقولِ القائل : القديمُ : هوَ الذي ليسَ بحادثٍ ، وهوَ حدُّ الضدِّ بالضدِّ ، ويدورُ الأمرُ فيهِ .

وقيلَ : إنَّهُ الذي تتعلَّقُ بهِ القدرةُ القديمةُ ، وهوَ ذكرُ لازم غامضِ لا يُدركُ إلَّا بالأدلَّةِ .

وأمًّا (الحادثُ).. فمفهومٌ جليٌّ بغيرِ نظرِ واستدلالٍ ، ومِنَ الضلالِ البعيدِ بيانُ الجليّ بالغامضِ .

(الحادث) لا يحدُّ ؛ لأنه بديهي

ولعَمْري ؛ مَنْ يطلقُ اسمَ الحدِّ على كلِّ لفظٍ جامعٍ مانعٍ . السركلُ عامع فهاذا عندَهُ _ لا محالةً _ حدٌّ ، وكذا قولُهُ : الحادثُ : ما ليسَ الصَّاوَةِ عَنْهُ الحادثُ : ما ليسَ بقديم ، وللكنَّا نقولُ : العقلُ أدركَ الوجودَ ، ثمَّ أدركَ انقسامَهُ إلىٰ ما لهُ أُوَّلٌ ؟ بمعنى : أنَّهُ لمْ يكنْ موجوداً ثمَّ صارَ موجوداً ، وإلى ما لمْ يزلْ موجوداً ، فالقديمُ عبارةٌ عنْ أحدِ القسمينِ ، والحادثُ عنِ الآخر .

> فنقولُ : الحادثُ : هوَ الموجودُ بعدَ العدم ، أو الكائنُ بعدَ أن لمْ يكنْ ، أو الموجودُ المسبوقُ بعدمِ ، أو الموجودُ عَنْ عدمٍ .

وهاذه ليسَتْ حدوداً ، بلِ الكلُّ حدُّ واحدٌ ، والعباراتُ متكرِّرةٌ دونَ المعنى ، لا كقولِ القائلِ : إنَّهُ متعلَّقُ القدرةِ القديمةِ (١) ؛ لأنَّهُ حدُّ آخرُ ، مفهومُهُ الأوَّلُ غيرُ مفهومِ هاذهِ الحدودِ ، ومفهومُ هاذهِ الحدودِ يلزمُ ذلكَ المفهومَ ؛ إذْ يلزمُ متعلَّقُ القدرةِ أن يكونَ حادثًا ، وفرقٌ بينَ المتلازمينِ وبينَ الشيءِ الواحدِ الذي عنهُ عبارتانِ .

الـردُّ علـيٰ مـين قـال: (الحادثُ: الموجــودُ عــن عدم) ليــس حدا صحيحاً

وقولُ القائلِ: (الموجودُ عَنْ عدمٍ) ليسَ بصحيحٍ ؛ لأنّهُ يُقالُ: السريرُ عَنِ الخشبِ ؛ بمعنى أنّهُ جُعِلَ الخشبُ سريراً ، والعدمُ لا يُجعلُ وجوداً . . فهلذا مِنَ الاعتراضاتِ الباردةِ ؛ فإنّا لا ننكرُ بأنّ لفظَ (عَنْ) مشتركٌ ، وللكنْ بيّنًا أنّ المشتركَ إذا فُهِمَ بالقرينةِ . . التحق بالنصِّ ، وهوَ معلومٌ ها هنا .

ولستُ أمنعُ مِنَ الاجتهادِ في الاحترازِ عَنِ المشتركِ ، فذلكَ الكلمين النسر، أحسنُ ، وإنّما أمنعُ مِنِ استعظامِ هذا الصنيع الذي لا يعظمُ عندَ المحصِّلِ ، فلا هذا مذمومٌ كلَّ ذلكَ الذمِّ بعدَ حصولِ الفهمِ ، ولا ذلكَ محمودٌ كلَّ ذلكَ الحمدِ ، لا سيما إذا لمْ يُفِدِ الشرحَ ، بلِ الأمرُ أهونُ ممّا يظنُّونَ .

بِلْ قُولُ القَائلِ : (مُوجُودٌ عَنْ عَدْمٍ) أُحَبُّ إِلَيَّ مِنْ قُولِهِ : (هُوَ مَتَعَلَّقُ القدرةِ) .

⁽١) كذا في (و) ، وفي غيرها: (الحادثة) بدل (القديمة).

الامتحان الخاميس في تعريفيا لمنضادَّين

اختُلفَ في حدِّ (المتضادين) ، وليسنَ مِنْ غرضي حدُّ الحدودِ ، وللكنَّ الغرضَ أنْ أُفِيدَكَ طريقَ التحديدِ بعدَ أنْ عيَّنتَ في الْتِماسِكَ ذٰلكَ (١) ، فليكن نظرُكَ في الحدودِ كما أقولُهُ ، وهوَ أنَّ (المتضادينِ) (٢) دالٌ على شيئينِ لا محالة ، وكلُّ شيئينِ فينقسمُ: المتفادين إلـــن ما لهما محـــلٌ ، وإلى ما لا محلَّ لهمـــا ، وكلُّ ما لهما محلُّ فينقسم أ("): إلى ما يجتمعان ؛ كالسواد والحركة ، وإلى ما لا يجتمعانِ في حالةٍ واحدةٍ ؛ كالسوادِ والبياض ، وكلُّ ما لا يجتمعانِ فينقسم : إلى ما يختلف بالحدِّ والحقيقة ؛ كالسوادِ والبياض ، وإلى ما لا يختلف .

> والذي لا يختلفُ ينقسمُ: إلى ما لا يجوزُ أن يكونَ لواحدٍ عارضٌ أوْ لازمٌ ليسَ للآخرِ ، بلْ يسدُّ أحدُهُما مسدَّ الآخر بكلّ حالٍ ؛ كالبياضينِ والسوادينِ ، وبالجملةِ : كالمثلين ، وإلى ما يتَّحدُ في الحدِّ والحقيقةِ ولا تختلفُ طباعُهُما ، وللكن لا يسدُّ أحدُهُما مسدَّ الآخرِ ؛ كالكونينِ في مكانينِ ، فليسا كالكونينِ في

⁽١) كما في المقدمة ، انظر (ص ٤٩) وما بعدها .

⁽٢) كمصطلح لفظى .

⁽٣) في (و): (لا محالة ، فينقسم . . .) .

مكانٍ واحدٍ ؛ ولا يجتمعُ في الجوهر في حالةٍ واحدةٍ لا كونانِ في مكانٍ واحدٍ ، ولا كونانِ في مكانين .

والذي بينَهُما اختلافٌ ينقسمُ: إلى ما بينَهُما غايةُ الخلافِ الذي لا يمكنُ أن يكونَ وراءَهُ خلافٌ ؛ كالسوادِ والبياض ، والحركةِ الصاعدةِ والحركةِ الهابطةِ ، وإلى ما ليسَ في الغايةِ ؛ كمخالفةِ الماءِ الحارّ للفاتر ؛ فإنَّهُ أقلُّ مِنْ مخالفتِهِ للباردِ الشديدِ البرودةِ ، وكمخالفةِ الحركةِ يميناً للحركةِ الصاعدةِ ؛ فإنَّها أقلُّ مِنْ مخالفتِها للحركةِ يساراً ؛ أعنى : المقابلة .

فإذا تمهَّدَتْ في عقلِكَ هاذهِ الأقسامُ . . فانظر إلى لفظِ (المتضادين) وأنَّهُ كيفَ وُضعَ الاصطلاحُ فيهِ ؟

وأقـل الدرجاتِ في المتضادينِ: هما المعنيانِ اللذانِ يتعاقبانِ على محلّ واحدٍ ولا يجتمعانِ ، سواءٌ كانا مختلفين أوْ متماثلين .

وقدِ اصطلحَ فريقٌ على إطلاقِ الاسم على هذا ، فبوضع هذا الاسم سَمُّوا المثلين متضادَّين.

وفريقٌ آخرُ شرطوا زيادةً لإطلاقِ هـٰذا الاسم؛ وهوَ ألَّا يسدَّ أحدُهُما مسدَّ الآخر، فلم يطلقوهُ على الكونينِ في حيِّز واحدٍ، وأطلقوه على الكونينِ في حيِّزينِ.

وفريقٌ ثالثٌ شرطوا زيادةَ أمر ، وهوَ أن يكونَ بينَهُما اختلافٌ في الحدِّ والحقيقةِ ؛ أيْ : لا يدخلُ أحدُهُما في حدِّ الآخر ؛ فإنَّا إذا حدَدْنا الكونَ بأنَّهُ اختصاصٌ بالحيّز . . دخلَ فيهِ جميعُ الأكوانِ ،

فليسَ بينَ الأحياز اختلاف الطبع، ولا بينَ الأكوانِ، بلْ هيَ متشابهة ، فهاؤلاء لم يُسمُّوا الأكوانَ متضادة ، للكن المختلفاتِ ؟ كالحرارة والبرودة.

وفريقٌ رابعٌ شرطوا زيادةً ؛ وهوَ أن يكونَ بينَهُما غايةُ الخلافِ الممكن في ذلكَ النوع مِنَ التضادِّ ؛ بحيثُ لا يكونُ وراءَهُ خلافٌ ، وهلؤلاء هُمُ الفلاسفةُ ، وهلذا اصطلاحُهُمْ ، فزعموا أنَّ البياضَ لا يضادُّ العوديُّ (١) ، بل السواد ، والحارَّ لا يضادُّ الفاتر ، بل البارد .

فهاذا هوَ الشرحُ .

ونرىٰ جماعةً مِنَ العميانِ يتنافرونَ في هـٰـذهِ الحدودِ ، ظانِّينَ أنَّ فيها نزاعاً ، ولا يدركونَ أنَّ النظرَ نظرانِ :

أحدُهُما: في الحقائق المجرَّدةِ دونَ الألفاظِ: وهوَ الانقساماتُ الساني والساني التي ذكرناها أوَّلاً ، وليسَ في العقلاءِ مَنْ ينكرُ شيئاً منها .

> والثاني : في إطلاق الألفاظ والاصطلاحاتِ : وذلكَ يتعلَّقُ بالتشهِّي ؛ فإنَّ الألفاظَ طافحةٌ مباحةٌ ، لمْ يثبتْ مِنْ جهةِ الشرع وقفُها على معنى معيَّنِ حتَّى يُمنعَ مِنِ استعمالِها على وجهٍ آخرَ .

> لعمري ؛ لو قيل : إنَّ واضعَ اللغةِ وضعَهُ لشيءٍ في الأصل ، فهوَ وقفٌ عليهِ بالحقيقةِ ، ولغيرهِ استعارةٌ . . فهاذا لا أمنعُ منهُ ، وللكنَّ

⁽١) نسبة إلى العود ، والمراد لونه هنا .

الخوضَ فيهِ لا يليقُ بالمحصِّلِ الناظرِ في المعقولاتِ ، بلْ بالأدباءِ الناظرينَ في اللَّغاتِ .

وقدْ ترى الواحدَ يغتاظُ ويقولُ: كيفَ يستجيزُ العاقلُ أن يقولَ: (الكونانِ لا يتضادًانِ) ومعلومٌ أنَّهُما لا يجتمعانِ ؟!

 $\{\{\}\}$

وإنَّما ذلكَ لما في نفسِهِ مِنَ القياسِ الخطأ الذي لا يشعرُ بهِ ، ونظمُ ذلكَ القياسِ : أنَّ قولَنا : (يتضادانِ) وقولَنا : (لا يجتمعانِ) واحدٌ ، فكيفَ يُقالُ : يجتمعانِ ، ولا يجتمعانِ ؟! إذْ نظمُهُ : أنَّ كلَّ ما لا يجتمعانِ فواجبٌ تسميتُهُما متضادينِ ، ومعلومٌ أنَّ الكونينِ لا يجتمعانِ ، فوجبَ تسميتُهُما متضادينِ .

وليسَ يدري أنَّ وجوبَ تسميةِ ما لا يجتمعانِ متضادينِ . . غيرُ ثابتٍ ، بلِ التسميةُ إلى أهلِ الاصطلاح .

ا لامتحان السّادس في تغريفيان

قيلَ في حدِّ الحياةِ: إنَّهُ المعنى الذي يستحتُّ مَنْ قامَ بهِ أن يُشتقَّ لهُ منهُ اسمُ الحيّ .

وهاذا مِنْ طرائفِ الحدودِ ؛ فإنَّهُ تعريفُ المعنى بلفظٍ يُطلقُ على محلِّ المعنى ، ومَنْ قنعَ بمثلِ هلذا في فهم (الحياةِ) . . فقدْ رضي مِنَ العلوم بقشورِها .

وقيلَ : ما أوجبَ كونَ الحيّ حيّاً ، أوْ : ما كانَ المحلُّ بهِ حيّاً . وقدُ عرفْتَ ما في هاذا الجنسِ مِنَ الخلل (١).

وقيلَ: ما يصحُّ بوجودِها العلمُ ، أوْ: ما تصحُّ بوجودِها القدرةُ حدَّب المشهور أو الإرادةُ .

وهاذا تعريف للشيء بذكر بعض توابعِهِ .

فإنْ قلتَ : فما اختيارُكَ فيه ؟

فاعلمْ : أنَّ ذكرَ ذٰلكَ لا يحتملُهُ هـٰذا الكتابُ ؛ فإنَّ ها هنا نظراً في الألفاظِ ، وهيَ ثلاثةٌ : الحياةُ ، والروحُ ، والنفسُ ، ونظراً في المعاني والحقائق ؛ فإنَّ في الناس مَن يقولُ : ليسَ في الإنسانِ

0 631200

⁽١) تقدم (ص ١٩٣) وما بعدها.

إِلَّا حياةٌ ، وهيَ عرضٌ قائمٌ بجسمِهِ ، واسمُ النفسِ والروحِ يرجعُ إليهِ .

ومنهُمْ مَن يقولُ: إنَّهُ لا بدَّ سوى هاذا العرضِ مِنْ شيءٍ هوَ الروحُ ، وهوَ جسمٌ لطيفٌ في داخلِ القلبِ والدماغِ يجري إلى الروحُ ، وهوَ جسمٌ لطيفٌ في داخلِ القلبِ والدماغِ يجري إلى سائرِ البدنِ في العروقِ الضواربِ ، وأمَّا النفسُ . . فليسَ لها مسمّى ثالثُ (۱) .

ومنهُمْ مَن يقولُ: ها هنا أمرٌ ثالثٌ ، وهوَ موجودٌ قائمٌ بنفسِهِ غيرُ متحيِّزٍ ، مدبِّرٌ للروحِ الذي هو جسمٌ لطيفٌ ، منبعُهُ القلبُ ، ومدبِّرٌ لسائرِ أعضاءِ البدنِ بواسطتِهِ .

وانظرْ كيفَ اختلفَ الطريقُ بهِمْ ، وكيفَ نشأَ هـٰذا الاختلافُ ، فإنِّي أُنبِّهُكَ على أوائلِهِ ، وإن لم يحتملِ الكتابُ الخوضَ في غوائلِهِ .

فاعلمْ: أنَّ الناظرَ لمَّا نظرَ إلى النطفةِ وهيَ جمادٌ لا يُحِسُّ ولا يتحرَّكُ ، ثمَّ استحالَ في أطوارِ الخلقِ حتَّىٰ صارَ يُحِسُّ ويتحرَّكُ . . علمَ أنَّهُ حدثَ فيهِ ما لمْ يكن مِنَ الإحساسِ والحركةِ الإراديةِ ، فظنَّ أنَّهُ ليسَ في هاذا الوجودِ إلَّا جسمٌ كانَ جماداً ، فخلقَ اللهُ تعالىٰ فيهِ الإحساسَ وقدرةَ الحركةِ ، فلمْ يتجدَّدُ إذاً إلَّا القدرةُ والحسُّ ، وعندَ ذلكَ يُسمّىٰ حيّاً ، وتجدَّدَ لهُ هاذا الاسمُ ، فكأنَّ الحياةَ عبارةٌ عَن الإحساس والقدرةِ فقطْ .

⁽١) في (و): (وأما النفس. فله مسمَّى ثالث).

وللكن نظرَ إلى اللغاتِ ، فرأى هلذا الجنينَ وهلذا الإنسانَ في حالِ السكتةِ يُسمَّىٰ حيّاً ، ويصدقُ عليهِ الاسمُ ، وخمَّنَ في نفسِهِ بالوهم الظاهر قبلَ التحقيقِ بالبرهانِ أنَّ هاذا الإنسانَ في سكتتِهِ ليسَ معَهُ إحساسٌ ألبتةَ ولا قدرةٌ ، وطلبَ لهُ مُسمّى ، فظنَّ أنَّهُ ليسَ ها هنا إلَّا إمكانُ خلْق الإحساس فيهِ وخلق القدرةِ ، فهوَ مِنْ حيثُ إنَّهُ مستعدٌّ لقبولِهِ . . يُسمَّىٰ حيّاً ، والحياةُ : عبارةٌ عن استعداد فقط .

وللكنْ كانَ قدِ استقرَّ في اعتقادِهِ أنَّ اللهَ يقدرُ على أن يخلقَ الحياة في كلِّ جسم ، والجمادُ جسمٌ ، ولا يوصفُ اللهُ تعالى بالقدرةِ على خلْقِ الحسِّ والحركةِ في الجمادِ ، فسنحَ لهُ أنَّهُ لا بدَّ مِنْ صفةٍ يفارقُ بها صاحبُ السكتةِ الجمادَ ، حتَّى تصوَّرَ خلْقَ الحسِّ والقدرةِ فيهِ بسببهِ دونَ الجمادِ ، فقالَ : الحياةُ : عبارةٌ عَنْ تلكَ الصفةِ ، وأثبتَ لهُ صفةً هي الحياةُ .

فمنهُمْ مَنْ قنعَ بهاذا النظرِ ، وقرَّرَ معَ نفسِهِ أنَّهُ لا موجودَ إلَّا جسمٌ وصفةٌ يتهيَّأُ المحلُّ بها لقبولِ الحسِّ والقدرةِ .

ومنهُمْ مَنْ جاوزَ هلذا لخبرتِهِ بصناعةِ الطبِّ ، ولالتفاتِهِ إلى أمور شرعيَّةٍ .

فأمًّا صناعةُ الطبِّ: فدلَّتْ علىٰ أنَّ الأخلاطَ الأربعةَ لها بخارٌ أبر عليهم باللب لطيفٌ في غايةِ اللطفِ ، وأنَّ في القلب حرارةً غريزيةً تنضحُ ذلكَ البخارَ وتلطِّفُهُ ، وتسرَّحُهُ قوَّةٌ في القلبِ في تجاويفِ العروقِ

الضواربِ إلى سائرِ البدنِ ، وأنَّ القوى الحسَّاسةَ تنتهي إلى العينِ والأذنِ وسائرِ الحواسِّ الخمسةِ في هنذا البخارِ اللطيفِ النافذِ بلطفِهِ في شِباكِ الأعصابِ ، فكأنَّ هنذا البخارَ حمَّالٌ لهنذهِ القوى ، يجري في سلكِ العروقِ ، ويمدُّ الأجسامَ اللطيفةَ التي فيها قوى الإحساس (۱).

ورأوا: أنّه لو وقعت سدّة في بعض مجاري هاذا البخار ؛ إمّا في عصب أوْ عرق . . لبطلَتِ الحياة والإحساس مِنَ العضو الذي حالَتِ السدّة بينَهُ وبينَ القلبِ حتّى انقطعَ عنهُ إمدادُه ، فعبّروا عَنْ هاذا الهواء اللطيف بالروح ، وزعموا أنّهُ سبب بقاء الحياة في آحادِ الأعضاء ، فثبت عندَهُم جسمٌ لطيفٌ عبّروا عنهُ بالروح ، وحكموا بأنّه سبب العرض الذي يُسمّى حياة .

وأمَّا التفاتُهُمْ إلى الشرع: فمِنْ حيثُ قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: « أَرْوَاحُ ٱلشُّهَدَاءِ فِي حَوَاصِلِ طَيْرٍ خُضْرٍ مُعَلَّقَةٌ تَحْتَ عليهِ وسلَّمَ: « أَرْوَاحُ ٱلشُّهَدَاءِ فِي حَوَاصِلِ طَيْرٍ خُضْرٍ مُعَلَّقَةٌ تَحْتَ ٱلْعَسرُشِ » (٢) ، ولقولِهِ تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللهِ أَمُواتًا اللهَ عَلَى اللهِ أَمُواتًا اللهَ عَلَى اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ ال

أثر التفاتهم إلى الشرع في حلدٍ (الحياة)

⁽١) في (و): (وتمدُّه الأجسامُ . . .) .

⁽٢) رواه مسلم (١٨٨٧) من حديث سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

⁽٣) سورة آل عمران : (١٦٩) .

أحياءٌ والبدنُ ميّتٌ نشاهدُهُ ؟! والحياةُ عَرَضٌ وقدِ انعدمَ ؟!

وكذلكَ التفتوا إلى قولِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في دعائِهِ عندَ النومِ: « إِنْ أَمْسَكْتَهَا . . فَٱغْفِرْ لَهَا ، وَإِنْ أَرْسَلْتَهَا . . فَٱعْضِمْهَا بِمَا النومِ : « إِنْ أَمْسَكْتَهَا . . فَٱعْضِمْهَا بِمَا تَعْصِمُ بِهِ عِبَادَكَ ٱلصَّالِحِينَ » (١) ، فقالوا : ما الذي يُمسكُ ويُرسلُ والبدنُ حاضرٌ والحياةُ عَرَضٌ لا يمكنُ إرسالُها ؟!

والتفتوا أيضاً إلى قولِهِ تعالى : ﴿ وَيَسْتَلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوجَ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنَ أَمْرِ رَبِّ ﴾ (٢) ، فلِمَ لم يذكر لهُمْ أنَّهُ عَرَضٌ كالقدرةِ والعلمِ والحياةِ إن لم يكنْ ها هنا إلَّا جسمٌ وعَرَضٌ ؟!

وثارَ عندَ ذلكَ فريقٌ ثالثٌ ، وتغلغلوا زيادة تغلغلِ ، وقالوا : هاذا صحيحٌ ، وللكنْ هاذا الروحُ في بدنِهِ ، وهناكَ موجودٌ آخرُ يعبَّرُ عنهُ بالنفسِ ، مِنْ صفتِهِ أَنَّهُ قائمٌ بنفسِهِ ، لا يتحيَّزُ ، نسبتُهُ إلى البدنِ نسبةُ اللهِ تعالىٰ إلى العالمِ ، لا هوَ داخلٌ في العالمِ ولا هوَ خارجٌ عنهُ .

والتفتوا إلى أنَّ الروحَ جسمٌ منقسمٌ ، وأجزاؤُهُ متشابهةٌ ، فلوْ كانَ هوَ المدبِّرَ المدرِكَ مِنَ الإنسانِ . . لكانَ لكلِّ شخصِ أرواحٌ كثيرةٌ ، واحتملَ أن يكونَ في بعضِ أجزائِها علمٌ بالشيءِ ، وفي بعضِها جهلٌ بالشيءِ ، فيكونُ عالماً بالشيءِ جاهلاً بهِ ، فلا بدَّ مِنْ

فريــق مـــال إلــــئ إثبـــات الجوهــــر الروحاني

⁽۱) رواه البخاري (۱۳۲۰) ، ومسلم (۲۷۱٤) من حديث سيدنا أبي هريرة رضى الله عنه .

⁽٢) سورة الإسراء: (٨٥).

شيء هوَ واحدٌ لا ينقسمُ ، وكلُّ جسمٍ منقسمٌ ، وزعموا أنَّ الجسمَ الذي لا يتجزَّأُ محالٌ .

نظرُ نَيْ حَالَة النومِ النَّهِ النَّومِ ؟! ولوْ خرجَتِ الروحُ مِنَ البدنِ في النومِ .. لكانَ ميت علا حيّاً ، ولما كانَ لهُ مِنَ التخيَّلاتِ والأحلامِ ومعرفةِ الغيبِ ميت للروي الرويا الصحيحةِ ، وزعموا أنَّهُ ليسَ يخرجُ مِنَ النائمِ جسمٌ ينفصلُ عنهُ ؛ فإنَّهُ لوْ عادَ إليهِ .. لدخلَ في منفذٍ ؛ فإنَّ الأجسامَ لا تتداخلُ ، ولوْ سُدَّ فمُ النائم وأنفُهُ أوَّلاً ثمَّ نُبِهَ .. لتنبَّهَ .

ولاحظوا فيهِ أموراً أُخَرَ لا يمكنُ إحصاؤُها ، وقالوا : لوْ لمْ يكنْ إلَّ جسمُ الروحِ . . لذكرَهُ الشارعُ ؛ فإنَّ الجسمَ اللطيفَ مفهومٌ ، وإنَّما الذي لا يفهمُ موجودٌ لا خارجَ البدنِ ولا داخلَهُ .

والأوَّلُونَ أحالُوا هاذا ؛ فإنَّ فيهِ إثباتَ موجودٍ حادثٍ لا داخلَ البدنِ ولا خارجَهُ ، وهوَ محالٌ .

فهاذا ترتيب نظرِهِمْ.

فإنْ قلتَ : فما الصحيحُ مِنْ ذلكَ ؟

فاعلم : أنَّ المسؤولَ فيهِ ليسَ يخلو:

إمَّا أن يكونَ غيرَ عالم ، فلا يمكنُهُ البيانُ .

وإمَّا أن يكونَ عالماً (١) ، فلا يحلُّ لهُ الخوضُ فيهِ ؛ فإنَّ الروحَ

(١) كذا في (ط) ، وفي النسخ : (وأما إن كان عالماً . . .) .

سرُّ اللهِ تعالىٰ كما أنَّ القدرَ سرُّ اللهِ سبحانَهُ (١) ، ولمْ يُرخَّصْ لرسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أن يخوضَ في شرحِهِ ، وكانَ مِنْ أوصافِهِ في التوراةِ أنَّهُ لا يجيبُ عَنْ كذا وكذا ؛ أيْ : لا يشرحُ أسرارَها ، ومِنْ جملتِهِ الروحُ (٢) .

ولا يُظنُّ أنَّ الله تعالى لمْ يُطلعه عليه ؛ فإنَّه عرف أموراً أعظمَ منه ، والجاهل بالروح جاهل بنفسه ، فكيف يُظنُّ أنَّه عرف الله سبحانه وملائكته وأحاط بعلم الأوَّلينَ والآخرينَ وما عرف نفسه ؟! ولكنَّه كانَ عبداً ، فأُمِرَ بأمرٍ ، فاتبعَ الأمرَ .

فعلىٰ كلِّ مؤمنٍ بهِ ومصدِّقٍ لهُ أن يتبعَهُ ، ويسكتَ عمَّا سكتَ عنهُ ، عرفَهُ أَوْ لمْ يعرفْهُ ، ولا يبعدُ أن يكونَ في أمَّتِهِ مِنَ الأولياءِ والعلماءِ مَنْ كُشِفَ لهُ سرُّ هاذا الأمرِ ، فليسَ في الشرعِ برهانٌ على استحالة ذلك .

إمكانية معرفة حقيقة (الروح) شرعاً

تحريجة: فما حدُّ (الحياة) على القول بعرضيتها؟ فإنْ قلتَ : فما الصحيحُ مِنَ العباراتِ في حدِّ (الحياةِ) التي هي عَرَضٌ ؟

قلنا: أمَّا عندَ مَن لا يثبتُ إلَّا العَرَضَ . . فأقربُ لفظٍ

⁽١) في (و) زيادة: (فلا يحلُّ له الخوض فيه)، وروى الطبراني في «المعجم الكبير» (٩٦/٢) من حديث سيدنا ثوبان رضي الله عنه مرفوعاً: «وإذا ذُكر القدر.. فأمسكوا».

⁽٢) رواه البخاري (١٢٥) ، ومسلم (٢٧٩٤) من حديث سيدنا عبد الله بن مسعود رضى الله عنه .

في تفهيمِهِ : أنَّهُ الصفةُ التي بها يتهيَّا ألمحلُّ لقبولِ الحسِّ والحركةِ .

فهلذا قدْرُ ما يمكنُ أن يُذكرَ مِنْ أمرِ الحياةِ علاوةً على لفظِ الحدِّ بطريقِ التبعيَّةِ ، وكأنَّ مَن يبتغي فهْمَ هلذهِ الأسرارِ علاوةً على الحدِّ كَمَنْ يبتغي حَمَلاً مشويًا عِلاوةً على باقةِ بقْلِ .

الامتحان الشابع في تعريفي الحركة

قدِ استدعيتُ كلاماً في حدِّ (الحركةِ) والخائضونَ فيهِ خبطُهُمْ كثيرٌ .

فقيلَ : إِنَّهُ الذي يشتقُّ لمحلِّهِ بهِ اسمُ المتحرِّكِ .

وقيلَ : إنَّهُ الذي تكونُ الذاتُ بهِ متحرّكةً .

وقيلَ : إنَّهُ الخروجُ عَنِ المكانِ .

وقدْ فهمْتَ ما في هاذا النمطِ مِنْ فائدةٍ أَوْ غائلةٍ ، فإنْ أردتَ المنافِق المحقيقة . . فعليكَ بالمنهجِ الذي ذلَّلْتُهُ لكَ ، فلمْ أكرِّرْهُ بالامتحاناتِ مرَّةً بعدَ أخرى إلَّا لتألف هاذا المسلكَ المعبَّدَ (١) ؛ وهوَ أن تحصِّلَ الألفاظ المشهورة وتضعَها في جانبٍ مِنْ ذهنِكَ ، وها هنا ثلاثةُ ألفاظ : الكونُ ، والحركةُ ، والسكونُ ، وتنظرَ في المعاني المعقولةِ التي تدلُّ هاذهِ العباراتُ عليها مِنْ غيرِ التفاتِ إلى الألفاظِ ؛ فنقولُ :

هاذا المنظورُ فيهِ مِنْ فنِّ الأعراضِ ، ونحنُ نعلمُ أنَّ العَرَضَ ينقسمُ : إلى ما يعبَّرُ عنهُ بأنَّهُ اختصاصُ جوهرٍ بحيِّزِهِ ، وإلى ما لا يعبَّرُ عنهُ بهِ .

واختصاصُ الجوهرِ بحيّزِهِ ينقسمُ بالضرورةِ : إلى ما يكونُ في حالةٍ واحدةٍ ، وإلى ما يكونُ أكثرَ .

كل ما سـوى الحد الحقيقي قاصر

⁽١) في (و): (المعقّد) بدل (المعبّد).

والذي يكونُ أكثرَ ينقسمُ : إلىٰ ما يزيدُ علىٰ حالتينِ ، وإلىٰ ما لا يزيدُ .

والذي يكونُ في حالتينِ ينقسمُ: إلى ما يكونُ في حيّزِ واحدٍ ، وإلى ما يكونُ في حيّزِ واحدٍ ، وإلى ما يكونُ في حيّزِينِ ، وكذا الكونُ في ثلاثةِ ينقسمُ: إلى ما يكونُ في حيّزٍ واحدٍ ، وإلى ما يكونُ في ثلاثةِ أحياز .

فقد حصل ها هنا للعقلِ خمسة أقسامٍ:

كونٌ في حالةٍ واحدةٍ .

حصر أقسام الكَوْن

وكونٌ في حالتينِ في حيِّزِ واحدٍ .

وكونٌ في حالتينِ في حيِّزينِ .

وكونٌ في ثلاثةِ أحوالٍ في حيِّزِ واحدٍ .

وكونٌ في ثلاثةِ أحوالٍ في ثلاثةِ أحيازٍ .

وكانَتِ الألفاظُ ثلاثةً ، والأقسامُ خمسةً ، فاختلفَ الناسُ في إطلاقِ تلكَ الألفاظِ على هاذهِ الأقسام :

فقالَ فريقٌ _ وهوَ الأقربُ إلى الحقِّ ، وأعني بالحقِّ ها هنا : تقريبَ التعريفِ والاصطلاحِ ، وإلّا . . فليسَ في هذا النظرِ رسمٌ معنويٌّ ، وإنَّما هوَ بحثُ عنِ اللفظِ الفاشي _ : يعبَّرُ بالكونِ : عَنِ الاختصاصينِ بحيِّزِ الاختصاصينِ بحيِّزِ واحدةٍ ، وبالسكونِ : عنِ الاختصاصينِ بحيِّز واحدةٍ في حالتينِ متواصلتينِ فصاعداً ، وبالحركةِ : عَنِ الاختصاصِ بحيزين في حالتين متواصلتين فصاعداً .

وهاؤلاءِ لم يسمُّوا الجوهرَ في أوَّلِ حدوثِهِ لا ساكناً ولا متحرِّكاً ،

تصور انفكاك الكون عندهم عن الحركة والسكون فثارَ عليهِمْ مَن يأخذُ الأمورَ مِنْ بُعدٍ ، فقالَ : هاذا يؤدِّي إلى أن يكونَ جوهرٌ غيرُ ساكنٍ ولا متحرِّكٍ! وهاذا محالٌ ، والمؤدِّي إلى المحالِ محالٌ ، فيسلِّمُ الكلامَ المشهورَ بينَ المتكلمينَ أنَّ الحركةَ والسكونَ متقابلانِ ، لا ينفكُ الجوهرُ عنهُما ، ولمْ يعرفْ أنَّ الذينَ قالوا ذلكَ أرادوا بهِ الذي يبقى مدَّةً يدركُهُ الحسُّ ، فالباقي لا يخلو عَنْ حركةٍ وسكونٍ ، فإنَّهُمْ فهموا مِنَ السكونِ لبثاً ، فكيفَ سمَّوا الاختصاصَ في الحالةِ الأولىٰ سكوناً ؟ فإنْ كانَ يُسمَّىٰ بهِ باعتبارِ أنَّهُ ليسَ بمتحرِّكِ . . فليكنْ متحرِّكاً باعتبارِ أنَّهُ ليسَ بساكنٍ ؛ أيْ: ليسَ بلابثٍ .

وهاذا خوضٌ في فضولٍ بلا طائلٍ بعدَ معرفةِ المعنى .

*

وثارَ مِنْ بعدِ هلذا خيالٌ آخرُ ، وهوَ أنَّ الحركةَ إنْ كانَ عبارةً عَنِ الكونِ في المكانينِ . . فلا تكونُ الحركةُ قطُّ موجودةً في حالٍ مِنَ الأحوالِ ؛ لأنَّ الكونَ في مكانينِ يكونُ في آنينِ ، فإن نظرْتَ إلى الآنِ الأوَّلِ . . فالكونُ الثاني غيرُ موجودٍ ، وإن نظرْتَ إلى الثاني . . فلا يكونُ إلَّ بعدَ عدم الأوَّلِ .

وهـٰذا كما أنَّ تبدُّلَ السوادِ والبياضِ لا يكونُ موجوداً ؛ أعني : نفسَ التبدُّلِ ؛ لأنَّهُ ما دامَ السوادُ موجوداً . . فلا تبدُّلَ ، وإذا وُجِدَ البياضُ بعدَ عدمِ السوادِ . . فلا تبدُّلَ ، فيكونُ التبدُّلُ عبارةً أُطلقَتْ علىٰ أمرٍ معقولِ يستدعي ثبوتُهُ زيادةً علىٰ آنِ واحدٍ ، فقالوا : الحركةُ لا وجودَ لها بالفعلِ في آنِ ألبتةَ ، وإنَّما وجودُها في زمانٍ ممتدٍ ،

رأي الفلاسفة في فهم (الحركة) والزمانُ لا يوجدُ منهُ جزءٌ ما لم يفنَ الذي قبلَهُ ، فلا يُصادفُ وجودُهُ إلَّا في الوهم ، أمَّا في الخارج . . فلا ، وهلؤلاء هم الفلاسفة .

وقالَ أهلُ الحقّ : لسنا نطلقُ اسمَ (الحركةِ) عليهِ مِنْ حيثُ مَرْنَ وَيَرْنَ اللَّهُ كُونَانِ في مكانين ، بلْ منْ حيثُ إنَّهُ كُونٌ في مكانٍ لمْ يكنْ قبلَهُ ولا بعدَهُ فيهِ ، فأَلزموا أنَّ الجوهرَ الذي وُجِدَ في حالةٍ واحدةٍ لمْ يكنْ قبلَهُ ولا بعدَهُ فيهِ ، فزادوا : (معَ وجودِ الجوهرِ) للاحترازِ .

وهاذا الإطلاقُ يستدعى صدقَّهُ ثلاثةَ أحوالِ ، فمَنْ يكتفى بحالتين تكونُ الحركةُ عندَهُ عبارةً عن كونِ الجوهر في حيّز لمْ يكنْ قبلَهُ فيهِ معَ وجودِهِ ، وأعنى بهِ : القبْلَ القريبَ ، فهوَ يُسمَّىٰ حركةً مِنْ حيثُ إنَّهُ شُغِلَ بحيِّز حصلَ بهِ فراغُ الآخر (١١)، وأمَّا السكونُ . . فهوَ كونٌ في مكانٍ كانَ قبلَهُ فيهِ .

ومَنْ أرادَ أن يغيّرَ هاذهِ العباراتِ . . فلا حجْرَ عليهِ بعدَ أن يقرّرَ في عقلِهِ الأقسامَ الخمسةَ الأُولَ ؛ فإنَّهُ بعدَ ذلكَ يشبهُ اللغويَّ الناظرَ في الألفاظِ ، لا المتكلِّمَ الباحثَ عَن المعانى .

ولنختم الامتحاناتِ بذكرِ حدٍّ واحدٍ مِنْ حدودِ الفقهاءِ والأصوليين :

⁽١) في (و): (فراغٌ لآخر).

الامتحان النّامن في نغريفيب الواحب عند الففهاء والأصولت بن

اختلفوا في حدِّ (الواجبِ) :

فقيلَ : الواجبُ : ما تعلَّقَ بهِ الإيجابُ .

وقيل : ما لا بدَّ مِنْ فعلِهِ .

وقيلَ : ما يثابُ على فعلِهِ ، ويعاقبُ على تركِهِ .

وقيل : ما يجبُ بتركِهِ العقابُ .

وقيلَ : ما لا يجوزُ الإقدامُ على تركِهِ .

وقيلَ : ما يصيرُ المكلَّفُ بتركِهِ عاصياً .

وقيل : ما يلامُ تاركُهُ شرعاً .

ولوْ تتبَّعْتَ هاذهِ الحدودَ . . طالَ الأمرُ ، ففيما قدَّمْتُهُ ما يعرِّفُكَ وجهَ الخللِ في المختلِّ منها ، للكنْ أَهْديكَ إلى الحقِّ الواضحِ بتمهيدِ سبيلِ السلوكِ ، وهوَ أَنْ تستنهجَ ما نهجتُهُ لكَ ، فتعلمَ أَنَّ الألفاظَ في هاذا الفنِّ خمسةٌ : الواجبُ ، والمحظورُ ، والمندوبُ ، والمكروهُ ، والمباحُ .

معرفة الألفاظ الدائرة مع هلذا المصطلح

فدع الألفاظ جانباً ، وجرِّدِ النظرَ إلى المعنى أوَّلاً .

وأنتَ تعلمُ أنَّ (الواجبَ) اسمٌ مشتركٌ ؛ إذْ يطلقُهُ المتكلِّمُ في مقابلةِ الممتنعِ ، ويقولُ : وجودُ اللهِ واجبُ ، واللغويُّ على

بيان الاشستراك في لفظ (الواجب)

744

السقوطِ (١) ، وقالَ تعالى : ﴿ وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ (٢) ، ويُقالُ : وجبَتِ الشمسُ ، فلهُ بكلّ اعتبار حدُّ آخرُ ، والمطلوبُ الآنَ مرادُ الفقهاءِ . وهاذهِ الألفاظُ لا نشكُّ أنَّها لا تطلقُ على جواهر ، بل على أعراض ، ومِنَ الأعراض على الأفعالِ فقط ، ومِنَ الأفعالِ على

أفعالِ المكلَّفينَ ، لا أفعالِ البهائم .

فإذاً ؛ نظرُكَ إلى أقسام الفعلِ لا مِنْ حيثُ كونُهُ مقدوراً أوْ حادثاً أوْ معلوماً أوْ مكتسباً أوْ مخترعاً ، ولهُ بحسَب كلّ نسبةٍ انقساماتٌ ؛ إذْ عوارضُ الأفعالِ ولوازمُها كثيرةٌ ، فلا تنظرُ فيها ، وللكنْ إطلاقُ هلذا الاسم عليها مِنْ حيثُ نسبتُها إلى خطابِ الشرع انتام الإنسال فقط ، فتقسِّمُ الأفعالَ بالإضافةِ إلى خطابِ الشرع ، فتعلمُ أنَّ الأفعالَ تنقسمُ: إلى ما لا يتعلَّقُ بهِ خطابُ الشرع ؛ كأفعالِ البهائم والمجانين ، وإلى ما يتعلَّقُ بهِ .

والذي يتعلَّقُ بهِ ينقسمُ: إلى ما تعلَّقَ بهِ على وجهِ التخيير والتسوية بينَ الإقدام عليهِ والإحجام عنه ، ويُسمَّىٰ مباحاً ، وإلى ما رُجِّحَ فعلُهُ علىٰ تركِهِ ، وإلىٰ ما رُجِّح تركُهُ علىٰ فعلِهِ .

والذي رُجِّحَ فعلُهُ على تركِهِ ينقسمُ : إلى ما أشعرَ بأنَّهُ لا عقابَ علىٰ تركِهِ ، ويُسمَّىٰ مندوباً ، وإلىٰ ما أشعرَ بأنَّهُ يعاقبُ علىٰ تركِهِ في الدار الآخرةِ ، ويُسمَّىٰ واجباً .

وربَّما اصطلحَ فريقٌ علىٰ تخصيص الفريضةِ بما عُلِمَ ترجيحُهُ

⁽١) قوله: (واللغوى على السقوط) أثبت من (ط) فقط.

⁽٢) سورة الحج : (٣٦) .

على هاذا الوجهِ قطعاً ؛ كالصلواتِ الخمسِ المكتوبةِ ، دونَ ما هوَ مجتهدٌ فيهِ ، وخصَّصوا ذاكَ باسمِ الواجبِ ، ولا حرجَ في هاذا الاصطلاحِ ، فإنَّنا لا ننكرُ انقسامَ المرجّحِ بالعقابِ إلى المعلومِ والمظنونِ ، والاصطلاحُ مباحٌ ، ولا مشاحَّةً فيهِ (١١).

وأمَّا المرجَّحُ تركُهُ . . فينقسمُ : إلى ما أشعرَ بأنَّهُ لا عقابَ علىٰ فعلِهِ ، ويُسمَّىٰ مكروهاً .

وقدْ يكونُ ممَّا أشعرَ عليهِ بعقابٍ في الدنيا (٢)؛ كما قالَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: « أَمَا يَخْشَى ٱلَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ قَبْلَ ٱلْإِمَامِ أَنْ يُحَوِّلَ اللهُ عليهِ وسلَّم: يُحَوِّلَ اللهُ رأسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ ؟! » (٣) ، وقولِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: « مَنْ نَامَ بَعْدَ ٱلْعَصْرِ ، فَٱخْتُلِسَ عَقْلُهُ . . فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ » (١) ، وإلى ما أشعرَ بعقابٍ في الآخرةِ على فعلِهِ ، وهوَ المُسمَّى محظوراً أَوْ حراماً أَوْ معصية .

فإنْ قلتَ : فما معنى قولِكَ : (أشعرَ) ؟

فمعناهُ: أنَّهُ عُرِفَ بدلالةٍ مِنْ خطابٍ صريحٍ ، أوْ قرينةٍ ، أوْ معنى مستنبطٍ ، أوْ فعلٍ ، أوْ إشارةٍ ، فالإشعارُ يعمُّ جميعَ المداركِ .

City,

تحريجة: فما معنىٰ (أشعر) في سياق التقسيم السابق ؟

⁽١) انظر « المستصفىٰ » (٨٤/١) .

⁽٢) يعنى : أشعر على فعله بعقاب في الدنيا .

⁽٣) رواه البخاري (٦٩١) ، ومسلم (٤٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

⁽٤) رواه أبو يعلىٰ في « مسنده » (٤٩١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها .

فَإِنْ قَلْتَ : فَمَا مَعَنَىٰ قُولِكَ : (عَلَيْهِ عَقَابٌ) ؟ فَمَعْنَاهُ : أَنَّهُ أَحْبَرَ أَنَّهُ سَبِبٌ للعقابِ في الآخرةِ .

تحريجــة: فمــا معـنى (العقـاب) فيـه ؟

فإنْ قلت : ما المرادُ بكونِهِ سبباً ؟

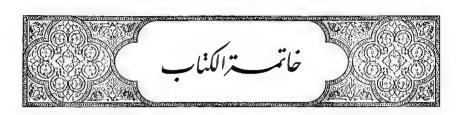
تحريجة: فما المراد بكونه سبباً ؟

فالمرادُ بهِ : ما يفهمُ مِنْ قولِنا : الأكلُ سببُ الشبعِ ، وحزُّ الرقبةِ سببُ الموتِ ، والضربُ سببُ الألم .

تحریجة: لو كان سبباً بهنذا المعنیٰ لوجب العقاب

فإنْ قلتَ: فلوْ كانَ سبباً . . لكانَ لا يُرجى العفوُ ، بلْ كانَ يجبُ أن يُعاقبَ لا محالةَ !

فأقولُ: ليسَ كذالكَ ؛ إذْ لا يُفهمُ مِنْ قولِنا: الضربُ سببُ الألمِ ، والدواءُ سببُ الشفاءِ . . أنَّ ذلكَ واجبُ في كلِّ شخصٍ معيَّنٍ مشارٍ اليهِ ، بلْ يجوزُ أن يُفرضَ في المحلِّ أمورٌ تدفعُ المسبَّبَ ، ولا يدلُّ ذلكَ على بطلانِ السببيَّةِ ، فرُبَّ دواءٍ لا ينفعُ ، ورُبَّ ضربِ لا يدركُ المضروبُ ألمَهُ ؛ لكونِهِ مشغولَ القلبِ بأمرِ هائلٍ ، كمَنْ يُجرحُ في حالِ قتالٍ وهوَ لا يُحِسُّ في الحالِ بهِ ، وكما أنَّ العلَّةَ قدْ تستحكمُ فتدفعُ أثرَ الدواءِ . . فكذلكَ قدْ يكونُ في سريرةِ الشخصِ وباطنِهِ فتدفعُ أثرَ الدواءِ . . فكذلكَ قدْ يكونُ في سريرةِ الشخصِ وباطنِهِ أخلاقٌ رضيَّةٌ وخصالٌ محمودةٌ عندَ اللهِ تعالىٰ مرضيَّةٌ توجبُ ذلكَ العفوَ عَنْ جريمتِهِ ، ولا توجبُ خروجَ الجريمةِ عَنْ كونِها سببَ العفوَ عَنْ جريمتِهِ ، ولا توجبُ خروجَ الجريمةِ عَنْ كونِها سببَ العقوَ عَنْ جريمتِهِ ، ولا توجبُ خروجَ الجريمةِ عَنْ كونِها سببَ العقاب .



اعلمُ: أنَّ القَدْرَ الذي حرَّرتُهُ في هاذا الكتابِ معَ صغرِ حجمِهِ . . حرَّكْتُ بهِ أصولاً عظيمةً ، إنْ أمعنْتَ في تفهُّمِ الكتابِ . . تشوَّفْتَ الله مريدِ استيضاحِ في بعضِ ما أجملتُهُ ، واستثقلتُ بحكمِ الحالِ تفصيلَهُ ، وذلكَ التفصيلُ قدْ أودعْتُ بعضَهُ كتابَ «معيارِ العلمِ » ، إلَّا أنِّي لمْ أفشِ تلكَ النسخة ، ولمْ تتداولُها الأيدي بعدُ ؛ لأنَّها كانَتْ مفتقرةً إلى مزيدِ تهذيبٍ وتنقيحِ بحذفٍ وزيادةٍ وتحريفٍ ، وقدْ دفعَتِ الأقدارُ دونَ تهذيبِها ، فإنِ استأخرَ الأجلُ ، واندفعَتِ العوائقُ ، وانصرفَتْ إليهِ الهمَّةُ ، وانعطفَتْ على عمارتِهِ بتهذيبِ ما يجبُ أن يُهذَّبَ منهُ . . صادفْتَ فيهِ ما أعوزكَ في هاذا الكتابِ (۱) .

وأنا الآنَ مجدِّدٌ وصيَّتَكَ بالمواظبةِ على الدعاءِ (١) ، سائلاً مِن اللهِ تعالى أن يصلحَ نيَّتي فيما أتعاطاهُ مِنْ تصنيفِ كتابٍ وإفادةِ علم ؛ لأقصدَ بهِ خالصَ وجهِ اللهِ تعالى ، غيرَ ممزوجِ بحظٍ مِنْ حظوظِ الدنيا ، وما أخسَّ حالَ مَنْ مهَّدَ للخلقِ سبيلَ الآخرةِ

⁽١) يقال : أعوزه الشيء ؛ إذا احتاج إليه فلم يقدر عليه .

⁽٢) ما تقدم في مقدمة الكتاب (ص٥٠).

وهوَ إلى الدنيا ملتفتٌ ، أوْ دعا الخلقَ إلى اللهِ سبحانَهُ وهوَ عنهُ معرضٌ!

فنعوذُ باللهِ مِنْ شرورِ أنفسِنا ، وسيِّئاتِ أعمالِنا ، ونسألُ اللهَ اللهِ عَنْ شرورِ أنفسِنا ، وسيِّئاتِ أعمالِنا ، ونسألُ الله الله تعالى إصلاحَ أحوالِنا وأقوالِنا وأفعالِنا ، فهوَ وليُّ الإجابةِ بفضلِهِ الله وسعةِ جودِهِ .

و الحمليك درتب لعالمين والصّلافه على خبر خلف محمّدٍ وآله أحمعين



خاتمت النّسخت (ب)

تمَّتْ في اليومِ الثالثِ والعشرينَ مِنْ شهرِ ربيعِ الأولِ لسنةِ تسعِ ومئةٍ وألفٍ ، وكتبَهُ العبدُ الضعيفُ ، عبدُ اللهِ بنُ رمضانَ بنِ إسماعيلَ ، عُفِيَ عنه .

خاتمت النّسخة (ج)

وافق تمامُ هاذهِ التتمّةِ في الأوائلِ مِنْ شهرِ شعبانَ سنةَ (١٠٠٧ هـ) في لحظةٍ مِنْ نَهارٍ قدرُها ساعةٌ ، والحمدُ للهِ وحدَهُ ، وفي هامشها: (كُتبَتْ هاذهِ النسخةُ من نسخةٍ سقيمةٍ ، فلتقابلُ) .

غاتمت النسخة (د)

والصلاةُ على خيرِ خلقِهِ محمدٍ وآلِهِ أجمعينَ .

... توفيق على يدي العبدِ الضعيفِ المذنبِ ... استفادتَهُ مِنَ الكبارِ وقصورِ حالِهِ وعجزِهِ ... المنتسبِ إلى الشيخِ الإمامِ الأجلِ ... والعربِ عمرَ بنِ محمدِ بنِ أحمدَ النسفيّ رحمةُ اللهِ

عليه ، وفي وقت الضحوة مِنْ يومِ السبتِ الثالثَ عشرَ من جُمادى الآخرةِ سنةَ خمسٍ وأربعينَ وأربعِ مئة ! (١).

غاتمت النّسخت (هـ)

والصلاةُ على خيرِ خلقِهِ محمدٍ وآلِهِ .

نجزَ كتابُ « مِحَكِّ النظرِ » والحمدُ للهِ رَبِّ العالمينَ ، وصلَّى اللهُ [على على على الله على الله على الله على على الله على المحمدِ وآلِهِ خاتمِ النبيينَ ، ورسولِ ربِّ العالمينَ ، يتلوهُ كتابُ « معيارِ العلم » إنْ شاءَ اللهُ تعالىٰ .

ذُكِرَ أَنَّ أَبا حامدٍ رضيَ اللهُ عنهُ ألَّفَ كتابَ « مِحَكِّ النظرِ » هـٰذا لأبــي بكرِ بنِ ظبيانَ بنِ خلفِ التيميِّ (٢) ، منسـوبٌ إلىٰ بنت إيما قريةٌ من سـوادِ دمشــق ، كانَ متكلِّماً متعبِّداً ، ومنهُ سألَ أبو حامدِ الدعاءَ . . . »

غاتمت النسخت (و)

تمَّ الكتاب بحمد الله ومنته وحسن توفيقه ولطيف كفايته ، والحمد لله وحده ، وصلواته على سيدنا محمد وعلى آله وسلامه ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

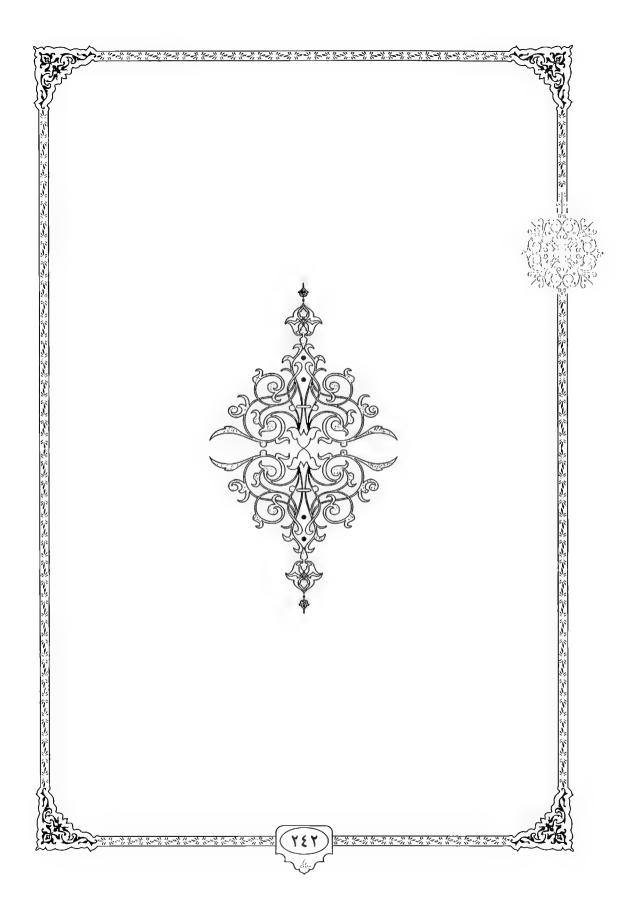
وكان الفراغ من رقمه عند الزوال ، يوم الأحد ، اليوم الثامن والعشرون من شهر الله ، وهو شهر وصي نبيّه ، أحد شهور سنة

⁽١) لا يخفى خطأ هلذا التأريخ.

⁽٢) انظر ترجمته في « تاريخ دمشق » (٢١٢/٢٥) ، ولعلها : (البيتمي) .

سبع وتسع مئة ، وكاتبه يسأل من اطلع عليه بالدعاء ، لا سيما بحسن الخاتمة في الدار الآخرة ، والحمد لله على نعمه المتوافرة ، والصلاة على محمد وآله في الدنيا والآخرة .

بلغ مقابلة وصحح بحمد الله ومنِّه ، والحمد لله على ذلك ، وصلى الله على محمد وآله .



أهم المصرك در والمراجع

- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ، للزبيدي ؟ الإمام الكبير الحافظ الفقيه اللغوي الشريف أبي الفيض وأبي الوقت محمد مرتضى بن محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الحنفي (ت ١٢٠٥ هـ) ، ط ١ ، (١٤١٤ هـ ، ١٩٩٤ م) ، طبعة مصورة لدئ دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .
- إحياء علوم الدين ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت٥٠٥هـ) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط١ ، (١٤٣٢هـ، ٢٠١١م) ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .
- أساس القياس ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق الدكتور فهد بن محمد السرحان ، ط ١ ، (١٤١٢ هـ ، ١٩٩٣ م) ، مكتبة العبيكان ، الزياض ، المملكة العربية السعودية .
- _ الاقتصاد في الاعتقاد ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام

⁽١) اعتمدنا في فهرسة المصادر على التالي : اسم الكتاب ، واسم المؤلف وسنة وفاته ، واسم المحقق ، ورقم الطبعة ، وتاريخ طبعه ، والدار الناشرة ومقرها .

زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ)، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي، ط ١، (١٤٣٧ هـ، ٢٠١٦ م)، دار المنهاج، جدة، المملكة العربية السعودية.

- ب تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها ، لابن عساكر ؛ الإمام الحافظ الكبير المجود ثقة الدين أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي الشافعي (ت ٥٧١ هـ) ، تحقيق محب الدين عمر بن غرامة العمروي ، ط ١ ، (١٤١٥ هـ ، ١٩٩٥ م) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، للسيوطي ؛ الإمام الحافظ البحر جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمان بن أبي بكر بن محمد السيوطي الخضيري الشافعي (ت ٩١١ هـ) ، تحقيق العلامة الشيخ محمد عوامة ، ط ١ ، (١٤٣٧ هـ ، ٢٠١٦ م) ، دار اليسر ودار المنهاج ، المدينة المنورة ، جدة ، المملكة العربية السعودية .
- تهافت الفلاسفة ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت٥٠٥ هـ) ، تحقيق العلامة الدكتور سليمان دنيا (ت بحدود ١٤٠٧ هـ) ، ط ٨ ، (١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م) ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر .

- سنن ابن ماجه ، لابن ماجه ؛ الإمام الحافظ الثبت المفسر أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه الربعي القزويني (ت ٢٧٣ هـ) ، تحقيق العلامة محمد فؤاد عبد الباقي (ت ١٣٨٨ هـ) ، ط ١ ، (١٣٧٣ هـ ، ١٩٥٤ م) ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، مصر .
- سنن أبي داوود ، لأبي داوود ؛ الإمام الحافظ الثبت أبي داوود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥ هـ) ، تحقيق العلامة محمد عوامة ، ط ٣ ، (١٤٣١ هـ ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .
- سنن الترمذي ، المسمى : « الجامع الصحيح » ، للترمذي ؛ الإمام الحافظ العلم الفقيه أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذي (ت ٢٧٩ هـ) ، تحقيق العلامة أحمد محمد شاكر (ت ١٣٧٧ هـ) والعلامة محمد فؤاد عبد الباقي (ت ١٣٨٨ هـ) والشيخ إبراهيم عطوة عوض (ت ١٤١٧ هـ) ، طبعة مصورة لدى دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .
- سنن النسائي (المجتبئ)، للنسائي؛ الإمام الحافظ الثبت أبي عبد الرحمان أحمد بن شعيب بن علي النسائي الخراساني (ت ٣٠٣هـ)، ط ١، (١٣١٢هـ، ١٨٩٤م)، نسخة مصورة عن نشرة المطبعة الميمنية لدى دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

- سير أعلام النبلاء (مع السيرة النبوية وسير الخلفاء الراشدين)، للذهبي ؛ الإمام محدث الإسلام ومؤرخ الشام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الدمشقي الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، ط ١١، (١٤١٧هـ، ١٩٩٦م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- شرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنن ، لابن شاهين ؛ الإمام الحافظ الثقة الواعظ أبي حفص عمر بن أحمد عثمان ابن شاهين البغدادي (ت ٣٨٥ هـ) ، تحقيق عادل بن محمد ، ط ١ ، (١٤١٥ هـ ، ١٩٩٥ م) ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، مصر .
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق الدكتور حمد الكبيسي، ط ١ ، (١٣٩٠ هـ ، ١٩٧١ م) ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، العراق .
- صحيح البخاري ، المسمى : « الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسننه وأيامه » (الطبعة السلطانية اليونينية) ، للبخاري ؛ إمام الدنيا حبر الإسلام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن

المغيرة الجعفي البخاري (ت ٢٥٦ هـ) ، عني به الدكتور محمد زهير بن ناصر الناصر ، ط ٣ ، (١٤٣٦ هـ ، ٢٠١٥ م) ، دار طوق النجاة ودار المنهاج ، بيروت ، لبنان . جدة ، المملكة العربية السعودية .

- محيح مسلم ، المسمى : « الجامع الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » ، لمسلم ؛ حافظ الدنيا المجود الحجة أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ) ، عني به الدكتور محمد زهير بن ناصر الناصر ، ط ١ ، (٣٣٣ هـ ، ١٤٣٣ م) ، دار المنهاج ودار طوق النجاة ، جدة ، المملكة العربية السعودية . بيروت ، لبنان .
- طبقات الشافعية الكبرئ ، للتاج السبكي ؛ الإمام الحافظ المجتهد النظار قاضي القضاة تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن على بن عبد الكافي الأنصاري السبكي الشافعي (ت ٧٧١ هـ) ، تحقيق العلامة محمود محمد الطناحي (ت ١٤١٩ هـ) والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو (ت ١٤١٤ هـ) ، ط ١ ، (١٣٩٦ هـ، ١٩٧٧ م) ، طبعة مصورة لدئ دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، مصر .
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، لابن الأثير ؛ الإمام الأديب النابغة ضياء الدين أبي الفتح نصر الله بن محمد بن محمد ابن الأثير الجزري الموصلي الشيباني الشافعي (ت ٦٣٧هـ)،

تحقيق العلامة محمد محيي الدين عبد الحميد (ت ١٣٩٢ هـ) ، ط ١ ، (١٤٢٠ هـ ، بيروت ، لمكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان .

- المستدرك على الصحيحين ، للحاكم ؛ الإمام الحافظ الناقد شيخ المحدثين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الحاكم الطهماني النيسابوري الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، وبهامشه تعليقات الأئمة : البيهقي والذهبي وابن الملقن وابن حجر العسقلاني ، ط ١ ، (١٤٣٥ هـ ، ٢٠١٤ م) ، دار الميمان ، الرياض ، المملكة العربية السعودية .
- المستصفى من علم الأصول ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت٥٠٥ هـ) ، تحقيق الدكتور حمزة بن زهير حافظ ، ط ١ ، (دون تاريخ) ، نشره محققه ، المدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية .
- مسند أبي يعلى الموصلي ، لأبي يعلى ؛ الإمام الحافظ محدث الموصل أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصلي (ت ٣٠٧هـ) ، تحقيق حسين سليم أسد الداراني ، ط٢ ، (١٤١٠هـ ، ١٩٨٩م) ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، سورية .
- المعجم الكبير ، للطبراني ؛ الإمام الحافظ الرحلة الجوال أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي الطبراني

(ت ٣٦٠ هـ)، ومعه: «الأحاديث الطوال»، تحقيق العلامة حمدي عبد المجيد السلفي (ت ١٤٠٣ هـ)، ط ٢، (١٤٠٤ هـ، ١٩٨٣ م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

- معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ؛ إمام اللغة والأدب أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الهمذاني القزويني السرازي المالكي (ت ٣٩٥ هـ) ، تحقيق العلامة عبد السلام محمد هارون (ت ١٤٠٨ هـ) ، ط ٣ ، (١٣٦٠ هـ، ١٩٨٠ م) ، مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة ، مصر .
- معيار العلم ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت٥٠٥ هـ) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط١، (١٤٣٧ هـ، ٢٠١٦ م) ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .
- مناقب الشافعي ، للبيهقي ؛ الإمام الحافظ الفقيه الأصولي أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي البيهقي الشافعي (ت ٤٥٨ هـ) ، تحقيق العلامة السيد أحمد صقر (ت ١٤١٠ هـ) ، ط ١ ، (١٣٩١ هـ، ١٩٧١ م) ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، مصر .
- المنخول من تعليقات الأصول ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي

الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥)، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، ط ٣، (١٤١٩ هـ، ١٩٩٨ م)، دار الفكر، دمشق، سورية.

- المنقذ من الضلال ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت٥٠٥هـ) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٤هـ ، دار المنهاج ما ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .
- نسب قريش ، للزبيري ؛ الراوية المحدث النسابة أبي عبد الله مصعب بن عبد الله بن مصعب الزبيري (ت ٢٣٦ هـ) ، تحقيق ليفي برفنسال ، ط ٤ ، (١٤٢٠ هـ ، ١٩٩٩ م) ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر .

مختنوی الکناسیت

| 11 | بين يدي الكتاب |
|----|---|
| ١٦ | ترجمةً المؤلف |
| ۲. | نظرات في كتاب « مِحَك النظر » |
| ۳. | وصف النسخة الخطية |
| ٣٣ | منهج العمل في الكتاب |
| 40 | صور من المخطوطات المعتمدة |
| | |
| ٤٧ | « مِحَك النظر » |
| ٤٩ | خطبة المؤلف |
| ٤٩ | ـ الداعية لتحرير هلذا التأليف |
| ٥٠ | ـ دعاء مقترح في فاتحة العلوم |
| ٥١ | ـ نيلُ الحق مطلبُ النفوس الكبار |
| ٥٢ | - « المِحَك » من الوجيز الجامع النافع |
| ٥٣ | _ مقدمةٌ: تحصر مقصود الكتاب وترتيبه وأقسامه |
| | _ انحصارُ الإدراك بين إدراكِ المفرد، وإدراكِ نسبة بين |
| ٥٣ | مفردینمفردین |
| ٥٣ | ـ التصديق لا يتطرَّق للمفردات ، بل للأخبار |

这种是有什么可以是一个人,也是是一个人,也是是一个人,也是一个人,他们是一个人,也是是一个人,也是是一个人,也是是一个人,也是是一个人,也是是一个人,也是是一个人,

| _ اصطلاح المصنف في تسمية التصور : معرفةً ، وتسمية | |
|---|--|
| التصديق : علماً | ** ** |
| _ انقسام التصورات والتصديقات إلى أوَّليات (ضروريات) | |
| ومطلوبات (نظریات) ٥٥ | |
| ـ سـبيل التصور هو الحدُّ ، وسبيل التصديق هو الحجة والبرهان ٥٥ | ASSAN TOOK M |
| القسمُ الأوَّلُ : في القياسِ | 不 分 少 |
| القولُ في شروطِ القياسِ | ************************************** |
| _ منشأ الغلط في القياس ٥٩ | |
| ـ تصحيح صورة المفرد وصورة تركيب القياس لاستنتاج العلم ٦٠ | * * * |
| _ كل قياس مؤلف من علمين (تصديقين) | % % % |
| _ كل مقدمة (علم ، تصديق) مشتملة على معرفتين (تصورين) ٦٠ | ** ** |
| - سبيل معرفة القياس (البرهان ، الحجة) الصحيح | |
| ـ عنونةٌ جامعة لشُعَبِ الكتاب | Š. |
| الفنُّ الأوَّلُ: في السوابقِ ، وفيه ثلاثة فصول ٦٣ | |
| الفصل الأول: في دلالة الألفاظ على المعاني | ** ** |
| ـ أنواع الدلالة اللفظية | |
| عجر دلالة الالتزام في العقليات لعدم انحصارها | |
| ـ انقسام اللفظ إلى ما يدلُّ على معيَّنٍ (مقيد) ومطلقٍ باعتبارٍ ٦٤ | ** ** ** ** |
| _ حدُّ المعيَّن (المقيد) | |

| ٦٥ | ـ حدُّ المطلق |
|----|---|
| ٦٥ | ـ تحريجة : بعض الألفاظ الكلية متعيِّنة ! |
| ٦٦ | ـ نسبة الألفاظ للمعاني |
| ٦٧ | _ مغلطة : في التباس الألفاظ المشتركة بالمتواطئة |
| ٦٨ | ديادة بيان في التفريق بين المشتركة والمتواطئة |
| ٦٨ | ـ بيان معنى المشكِّك (المتشابه) |
| 79 | مغلطة أخرى: في التباس الألفاظ المتباينة بالمترادفة |
| 79 | ـ الاصطلاحات بين التباين والترادف |
| 79 | مغلطة أخرى: المشترك مرتجل لمسمَّياته في أصل الوضع |
| ٧٠ | ـ ما يُظنُّ أنه من المشترك وليس كذلك |
| ٧٠ | _ مثال للغلط في اللفظ المشترك من الفقهيات |
| ٧٢ | الفصل الثاني من الفن الأول: في النظرِ في المعاني المفردةِ |
| | - في نسبة المعنى إلى المعنى نجدُ الأعمَّ والأخصَّ والمساوي |
| ٧٢ | - التمثيل للمساوي |
| ٧٢ | ـ التمثيل للأعمِّ |
| ٧٢ | ـ التمثيل للأخصِّ |
| ٧٢ | ـ نسبة المعنى إلى المعنى باعتبار الماهية وعوارضها |
| ٧٣ | ـ بيان معنى الذاتي |
| ٧٣ | ـ بيان معنى اللازم |
| ٧٤ | ـ بيان معنى العارض |

的第三人称形式 计记录设计 医克里克氏试验 医克里氏病 医克里氏病 医克里氏氏征 医克克氏病 医克克氏病 医克克氏病 医克克氏病 医克克氏病 医多种多种 医多种

| ٧٤ | ـ التباس الذاتي باللازم منشأ لأغاليط كثيرة |
|----|--|
| ۷٥ | ـ تقسيم المعاني باعتبار طرق إدراكها |
| ٧٦ | ـ قوة التعقُّل ذاتية للإنسان |
| ٧٦ | ـ القوة المفكِّرة |
| ٧٧ | ـ تباين القوى المدركة في الإنسان |
| ٧٧ | ـ طرفٌ من خواصِّ القوة العاقلة |
| ٧٨ | _ رأي المصنف بإثبات الأحوال عند مثبتيها |
| | الفصلُ الثالثُ مِنْ فنِّ السوابقِ : في أحكامِ المعاني المؤلَّفةِ |
| ٨٠ | تأليفاً يتطرَّقُ إليهِ التصديقُ والتكذيبُ |
| ٨٠ | ـ تركيب القضية والخلاف في تسمية جزأيها |
| ٨٠ | ـ تنوُّع أسماء القضية باعتبارات معينة |
| ۸١ | ـ أقسام القضايا باعتبار المحكوم عليه فيها |
| ۸۱ | ـ القضية المعيّنة (الشخصية) |
| ۸١ | ـ القضية المطلقة الخاصة (الجزئية) |
| ۸١ | ـ القضية المطلقة العامة (الكلية) |
| ۸١ | ـ القضية المهملة |
| ٨٢ | ـ بيان معنى السور |
| ٨٢ | - الاحتراز من استعمال المهملات في النظريات |
| ٨٢ | _ مغالطة : في استعمال المهملات في الفقهيات |
| ۸۳ | ـ أقسام القضايا باعتبار جهة نسبة المحمول إلى الموضوع |

| ٩١ | النمطُ الأوَّلُ: نمط التعادل ، ونظمُهُ مِنْ ثلاثةِ أُوجهٍ |
|-------|---|
| ٩١ | _ القياس الاقتراني |
| ٩١ | ـ الشكل الأول |
| 97 | ـ لا بد من اشتراك بين المقدمتين لتحصل النتيجة |
| 93 | ـ تعيين المقدمتين الصغرى والكبرى |
| ٩٤ | ـ التسليم عن يقينٍ أو ظنِّ للمقدمتين شرط للزوم النتيجة |
| 90 | _ الحكم على الصفة حكمٌ على الموصوف بالضرورة |
| 90 | ـ شروط إنتاج الشكل الأول: |
| 90 | _ الأول: إيجاب الصغرى |
| 90 | ـ الثاني: كلية الكبرئ |
| 97 | _ تحريجة : فما الفارقُ بين هاذا الشكل والشكلين الآتيين ؟ |
| 97 | ـ الشكل الثاني للقياس الاقتراني |
| 97 | _ كل شيئين ثبت لأحدهما ما انتفى عن الآخر فهما متباينان |
| 99 | ـ الشكل الثاني لا ينتج إلا القضايا السالبة |
| 99 | ـ تحريجة: لِمَ لا ينتج هذا الشكل الإثبات؟ |
| 99 | ـ بيان شروط إنتاج الشكل الثاني |
| ١., | _ الشكل الثالث من القياس الاقتراني |
| ١ | ـ فوات الحكم العام لا يمنع من إثبات الحكم الخاص |
| ۱ • ۱ | ـ شرط إنتاج الشكل الثالث |
| ١٠١ | _ شرطان عامان لإنتاج أشكال القياس الاقتراني |

作或作成作成作成作及作成作成作成作成作及作及作成作成作成作成作及作成作及作成作成作成作成作成作及作及作及作及作为作为作为

| 1.4 | النمطُ الثاني مِنَ القياسِ: نمط التلازم |
|-----|---|
| ۱۰۳ | ـ مثال فقهي للشرطي المتصل |
| 1.8 | ـ مثال الشرطي المتصل من المحسَّات |
| 1.0 | ـ ما أدَّىٰ إلىٰ محالٍ فهو محال |
| 1.0 | ـ الفرق بين القياس الشرطي والقياس الاقتراني |
| 1.7 | ـ وجه دلالة نمط التلازم |
| 1.7 | ـ ثبوت الأخص يلزم عنه وجود الأعم بالضرورة |
| ۲۰۱ | ـ نفي الأعم يلزم عنه بالضرورة نفي الأخص |
| ١.٦ | ـ ثبوت الأعم لا يلزم عنه ثبوت الأخص |
| ۱۰۷ | ـ نفي الأخص لا يلزم عنه نفي الأعم |
| ١٠٧ | _ مساواة اللازم للمقدم |
| ۱۰۷ | _ مثال نمط التلازم من المحسَّات |
| ۱۰۸ | النمطُ الثالثُ : نمطُ التعاندِ |
| ۱۰۸ | ـ المتناقضان لا يجتمعان ولا يرتفعان |
| 1.9 | _ عدم الحصر يلزم عنه عدم الإنتاج عند النفي |
| | الطرفُ الثاني من المقاصدِ: في بيانِ المقدِّماتِ الجاريةِ مِنَ |
| 111 | القياسِ مَجْرى الثوبِ مِنَ القميصِ والخشبِ مِنَ السريرِ |
| 117 | الفصلُ الأوَّلُ: في مراتب الإدراك |
| 117 | ـ ما هو اليقين ؟ |
| 117 | ـ اليقين المطلق |

STEAN TO STAND THE STAND STAND

| 114 | ـ الاعتقاد الجَزْمُ |
|------|---|
| 118 | ـ درجة الظنون |
| 118 | ـ التواتر عن المُحَسِّ يقينٌ |
| 117 | الفصلُ الثاني: في مداركِ اليقينِ والاعتقادِ |
| 1.17 | _ تحريجة : من أين نُحصِّل هاذا اليقين ؟ |
| 117 | ـ لا ينفكُّ العقل عن الأوليات منذ وُجد |
| 119 | ـ المجرَّبات يقينية عند من جرَّبها |
| 119 | ـ قضايا الحسِّ قضايا عينية (شخصية) |
| 119 | ـ مدخل الحسِّ في التجربيَّات |
| 119 | ـ أثر التكرار في التجربيَّات |
| ١٢. | ـ بيان القياس الخفي في التجربيَّات |
| ١٢. | ـ لا عبرة عند العقل باتفاق الاقتران |
| ١٢. | ـ التجربيَّات مركبة من الحسيات والعقليات |
| 171 | ـ تركُّبُ المتواترات من المسموعات والمعقولات |
| 171 | - خطأ من حدَّ المتواتر بعددٍ مخصوص |
| ۱۲۳ | ـ تطبيق في إبطال قضية وهمية |
| ۱۲۳ | - التباس الوهميات باليقينيات عند المصنف |
| ۱۲۳ | قوة العقل هي التي تبيّن كذب الوهم |
| | - تحريجة : إن قطعت الفطرة بالكلِّ فبــمَ نميز الصادق من |
| ۱۲۳ | الكاذب ؟ |

| 178 | ـ السوفسطائية والواقفية مغالطون |
|-----|---|
| 178 | ـ طريقان لكشف الوهميات |
| 178 | ـ عجز الوهم عن إدراك نفسه |
| 170 | _ الوهم مقرٌّ بأن النتيجة عن القياس الصحيح صحيحة |
| 177 | ـ أسباب قبول المشهورات |
| 177 | ـ أثر تهيُّؤ النفس |
| 177 | ـ أثر الاستقراء الناقص |
| 177 | ـ أثر دقة البحث |
| ١٢٧ | ـ تفشِّي المشهورات في مقدمات الفقهاء والمتكلمين |
| ۱۲۸ | ـ تحريجة: فما الفرق بين المشهور والصادق ؟ |
| ۱۲۸ | ـ قبول المشهورات للتشكك |
| 179 | ـ ما يصلح مادة للبرهان |
| ۱۳۰ | الفنُّ الثالثُ مِنَ القياسِ : في اللواحقِ ، وفيهِ فصولٌ |
| | الفصلُ الأوَّلُ: في بيانِ أَنَّ كلَّ ما تنطلقُ بهِ الألسنةُ في العاداتِ |
| ۱۳. | والمحاوراتِ والفقهيَّاتِ والعقليَّاتِ |
| ۱۳. | ـ أسباب قصور لفظ الدليل عن ضروب النظم المتقدمة |
| 141 | ـ مثال وضوح إحدى المقدمتين |
| ۱۳۲ | ـ مثال قصد التلبيس |
| ١٣٣ | ـ خطأ التعميم |
| ١٣٣ | ـ نوع النتيجة بنسبتها للحكم والمحكوم عليه |

| ١٣٤ | مثال خطأ التعميم من العادات |
|-----|--|
| | _ مثالُ وقوع الالتباس لاشتمال القياس على الأشكال الثلاثية |
| ١٣٥ | مختلطة |
| | الفصلُ الثاني : في بيانِ أنَّ ما يُسمَّى استقراءً وتمثيلاً يرجعُ |
| ١٣٦ | بالضرورةِ إلىٰ ما ذكرناهُ |
| ١٣٦ | ـ الاستقراء: انتقال من جزئيات إلى حكم كلي |
| ١٣٦ | ـ موطن المغالطة في هاذا المثال |
| ۱۳۷ | ـ وجه ظنية الاستقراء الناقص |
| 129 | الفصلُ الثالثُ : في وجهِ لزومِ النتيجةِ مِنَ المقدِّماتِ |
| 129 | ـ حالتا المدْرَكِ المعلوم |
| | _ تحريجة: النتيجة متضمَّنة بالمقدمتين، وليست زائدة |
| ١٤٠ | عليهما |
| 18. | ـ وجه تفارق النتيجة عن مقدمتيها |
| 181 | ـ النتيجة موجودة حقاً في المقدمتين وللكن بالقوة |
| 181 | ـ الفكر والنظر وسيلة العلم التصديقي |
| 181 | ـ غلبة الوهم في بعض الأحايين |
| 187 | ـ اختلافهم في وجوب النتيجة وسبيله |
| 184 | _ هل للعبد اختيار في حصول النتيجة بعد استحضار مقدماتها ؟ |
| | مغالطة من منكري النظر: في المطلوب إن عُرف لم يطلب ، وإن |
| 124 | جُهلَ فلا سبار إلى تحققه |

| 1 { { | - المعرفة بالتصورات لا تقتضي بالضرورة العلم بالتصديقات |
|-------|--|
| | مغالطة أخرى: في غياب بعض المقدمات والجهل بأصول |
| 180 | النظرالنظر |
| 127 | ـ هلذا السؤال جوابه قضية شرطية متصلة |
| 131 | ـ أهم أسباب وقوع المغالطات |
| ١٤٧ | الفصلُ الرابعُ: في انقسامِ القياسِ إلىٰ قياسِ دلالةٍ وقياسِ علَّةٍ |
| ۱٤٧ | ـ قياس العلة وقياس الدلالة |
| ١٤٧ | ـ مثال قياس العلة من المحسّات |
| ١٤٧ | ـ بيان معنى العلة |
| ۱٤۸ | ـ مثال قياس الدلالة من علم الكلام |
| ۱٤۸ | ـ قياس الدلالة دليل على جواز تأخُّرِ الدليل عن المدلول |
| ۱٤۸ | ـ مثال قياس العلة من الفقهيات |
| 189 | ـ مثال قياس العلة في العادات |
| 189 | ـ علم الفراسة فرع عن هاذا القياس |
| 101 | الفصلُ الخامسُ: في حضرِ مداخلِ الغلطِ في القياسِ |
| 101 | ـ ابتلاء الله تعالى العبد بعدةٍ يميل به عن الحق |
| | ـ تحريجة : كيف السبيل للتخلص من تسلُّط الشيطان وهو |
| 101 | متمكِّن منَّا ؟ |
| 101 | ـ كيف نستعين بالعقل لفضح مداخل الشيطان ؟ |
| 107 | المدخل الأول: في فساد مادة القياس |

| ـ آفة طول الإلف ، وحسن الظن الفاسد | ١٥٣ |
|---|-----|
| ـ عبارة تومئ باختلاف فِطَرِ الناس ، فلذا تباينت المذاهب ٣ | 104 |
| ـ عُسْــرُ إصلاح النفوس التي غلب عليها التســـارع لكل مسموع ٣ | ۱٥٣ |
| ـ تفاوت درجات الباطل | 108 |
| كيف يرسِّخُ أهل الباطل باطلهم في النفوس البكر ؟ | 108 |
| ـ نفيُ خبث الوهم عن تِبْرِ القلب ٥ | 100 |
| ـ الحق غير الحسن ، والقبيح غير الباطل | 100 |
| ـ مثال كالميزان لمعرفة اليقين٥ | 100 |
| ـ المدخل الثاني : في فساد صورة نظم البرهان ه | 100 |
| حيف يكون القياس الفاسد من مقدمة واحدة ؟ | ١٥٦ |
| ـ متى تكون المقدمتان مشتبهتين ؟ | 107 |
| ـ الاشتباه الناشئ عن الاشتراك في الأدوات الرابطة | 107 |
| ـ الاشــتباه الناشئ عن توهم صحة قضية متعددة المفردات حال | |
| ثبوت بعضها | 107 |
| _ حرف الواو يطلق ويراد به جميع الأبعاض ، أو جميع الصفات ، | |
| أو بعض الأبعاضV | 107 |
| ـ الاشــتباه الناشــئ عن توهم صحة الاجتماع فيما حقه التفريق V | 107 |
| ـ امتناع كون ألفاظ هـٰـذا الـمثال مشتركة محضة ٨ | ۱٥٨ |
| ـ امتناع كون ألفاظ هاذا المثال متواطئة محضة | ١٥٨ |
| الاسم المردَّد | ١٥٨ |

| 109 | المدخل الثالث: في فساد النظم بإهمال بعض شروطه |
|-----|---|
| | المدخل الرابع : في فساد مفردات القضايا باختلاطها وتضمُّنها |
| 109 | لمتعدد |
| 171 | ـ مثال فساد النظم لعدم مراعاة تحقيق أفراده من علم الكلام |
| 171 | المدخل الخامس: في فساد النتيجة لكونها عين المقدمة |
| 177 | - مثال تضمُّن المقدمة للنتيجة من الفقهيات |
| | المدخل السادس : في فساد المقدمات بكونها غير متمايزة ولا |
| 777 | مفصلة |
| | المدخل السابع: في فساد المقدمات بكونها أعرف من |
| ۱٦٤ | النتيجة |
| 371 | - صورة الدور في هذا القياس الفاسد |
| 170 | - تحريجة: كيف الأمان من مكامن الخطأ على كثرتها ؟ |
| ١٦٥ | ـ الطائفة التي غرَّتها نفسها |
| ١٦٥ | ـ الطائفة المتنبِّهة لعزَّة الحقِّ |
| ١٦٥ | ـ بلادة الطبع وغياب المرشد يقصر عن بلوغ الحق |
| ١٦٦ | ـ طلَّاب الحقِّ |
| | - أكثر العلوم المطلوبة في أسرار صفات الله تعالىٰ تنبني علىٰ |
| 771 | مقدمات تزيد على الألف والألفين |
| | الفصلُ السادسُ : في حصْرِ مداركِ الأقيسةِ الفقهيَّةِ والتنبيهِ على |
| ١٦٧ | جمل يزيدُ الانتفاعُ بها على مجلَّداتِ تحفظُ مِنَ الأصولِ الرَّسميَّةِ |

| ـ أصول معرفة الحكم الشرعي٧ |
|--|
| ـ طريقا الإلحاق بالأصل في الحكم الشرعي ٨. |
| . درجات الإلحاق بحذف الوصف ٨. |
| . أولوية الحكم في الملحَق |
| . المساواة بين الملحَق والملحَق به ٨. |
| . غلبة الظن في تقرير العلة |
| . مثال موضِّحٌ للمعارضات والظنون في هلذه الرتبة |
| . مثال آخر لغلبة الظنون في هاذه الرتبة |
| . عدم تلخيص العلة من وجهين٢ |
| . لا بدَّ في هـٰـذا من استشعار خيال المعنى ٣ |
| . كون العلة مناسبة ٤٠ |
| . كون العلة مؤثِّرة |
| . ألا تكون العلة مناسبة أو مؤثرة ، وللكن مشتملة على معني |
| اسب السب |
| . قياس الشبه |
| |
| القسمُ الثاني مِنَ الكتابِ: في مِحَكِّ الحدِّ ٧ |
| لْفُنُّ الْأَوَّلُ: في القوانين ٩٠ |
| لقانونُ الأوَّلُ: في المطالب الأربعة وأنواع الحد ٩/ |
| . أمهات المطالب في الحدود |

先来的人,我们是我们的人,我们也是是一个人,他们们是一个人,他们也是一个人,他们们们的一个人,他们们也是一个人,他们们们是一个人,他们们们们们的一个人,他们们们

| 179 | ـ مطلب (هل) |
|-----|---|
| 179 | ـ مطلب (ما) |
| ۱۸۰ | ـ الحدُّ اللفظي والرسمي والحقيقي |
| ۱۸۱ | ـ تمثيل للفرق بين الحد الحقيقي والرسمي |
| ۱۸۱ | - مطلب (لِمَ) |
| ۱۸۱ | ـ مطلب (أيٍّ) |
| ۱۸۱ | عالب المطالب _ عدا ما ذكر _ راجع لمطلب (هل) |
| ۱۸۲ | القانونُ الثاني : في ضرورة التفريق بين الذاتيات والعرضيات |
| ۱۸۲ | ـ بيان معنى الماهية |
| ۱۸۲ | ـ أقسام الذاتي |
| ۱۸۳ | - تمثيل لأقسام الذاتي |
| ۱۸۳ | ـ تحريجة : نجدُ ما هو أعمُّ وأخصُّ ، فكيف ذلك ؟ |
| ۱۸۳ | ـ العبرة بالذاتي لا باللازم أو العارض |
| ۱۸٤ | ـ الخلاف في حقيقة الجوهر بين المتكلمين والفلاسفة |
| ۱۸٥ | ـ إمكان تغيُّر الماهيَّات |
| ۲۸۱ | القانونُ الثالث: في كيفية صناعة الحد |
| ۲۸۱ | ـ شروط تحقيق الحد الحقيقي |
| ۲۸۱ | ـ بيان معنى الفصل |
| ۱۸۷ | ـ طلب الفصل بعد الجنس ، وإلا فاللوازم |
| ۱۸۸ | ـ تفاوت الحدود الرسمية |

| ۱۸۸ | ـ تجويز دخول المجاز في التعريف عند الضرورة |
|-----|--|
| ۱۸۸ | _ المقصود فهم الحدود ، فلا إنكار على من تجوَّز |
| ١٩٠ | القانونُ الرابع: في طريق اقتناص الحد |
| ١٩. | _ مثال لبيان أن الحدّ لا يُطلب بالبرهان |
| 191 | ـ سبيل إثبات المحدود هو الطرد والانعكاس |
| 191 | ـ تمثيل لإثبات المحدود بالطرد والانعكاس |
| 197 | ـ كيف يتحقَّق الناظرُ الحدَّ في نفسه |
| | القانونُ الخامس: في حصر مداخل الخلل في الحد، وهي |
| 194 | טעינה |
| ۱۹۳ | ـ الخلل الناشئ عن الجنس |
| 194 | _ اعتبار المحل بدل الجنس |
| 194 | _ اعتبار ما كان بدل الجنس |
| 198 | ـ اعتبار الجزء بدل الجنس |
| 198 | _ اعتبار القدرة بدل المقدور |
| 198 | ـ اعتبار اللوازم غير الذاتية بدل الجنس |
| 198 | ـ اعتبار النوع بدل الجنس |
| 198 | _ الخلل الناشئ من جهة الفصل |
| 198 | _ الخلل الناشئ من القوانين المشتركة |
| 198 | ـ خطأ حدِّ الشيء بما هو أخفى وبالمساوي والفرعي |
| 190 | ـ خطأ حدِّ الضد بضده |

| | 190 | ـ خطأ وجود المضاف في حدِّ المضاف إليه |
|-------------------|-------|---|
| | 190 | ـ إدخال العلة في حد المعلول |
| 8. | Ŋ | القانونُ السادس: في كون المعنى البسيط يشرح أو يرسم وا |
| 3(9,0)K | 197 | يحل |
| | 197 | - لا سبيل إلى حدِّ المعنى المفرد |
| '게(OO)(K' 취 | 197 | ـ تمثيل لرسم المعنى المفرد |
| % % | 197 | ـ تعليلٌ لعدم حدِّ المفرد |
| | 197 | ـ الاستفهام عن المفرد يراد به حصر المعنى والحقيقة |
| | 197 | ـ مثال بديع يوضِّحُ العجز عن حدِّ المفرد |
| | ۱۹۸ | ـــ أثر اعتقاد (الحال) ثبوتاً ونفياً في الحدِّ |
| ** ** ** | ۱۹۸ | ـ التكرار والمرادف لا يدفع النقض |
| | 199 | ـ انحصار حدِّ المفرد في الرسمي واللفظي |
| | 199 | - حدُّ المركبات بتأليف بعض المفردات |
| | ۲., | ـ لا بدَّ أن ننتهى إلى مفردات بديهية |
| ** ** | Y | - التصديقات تنتهى إلى علوم أولية |
| ** *** | (4 | ـ حقيقــة المفرد ثابتة بالعقل تحتاج إلىٰ بيان لفظى أو رســم |
| | ۲۰۰ | فقطفقط |
| 3.5 3.5 5.6 | ۲۰۱ | الفنُّ الثاني مِن مِحَكِّ الحدِّ : فِي الامتحاناتِ |
| | ۲۰۱ | |
| | 7.1 | ـ لا يتصور الاختلاف إلا بعد التوافق علىٰ شيء واحد |
| /\$\ | , . , | |

| ـ تحريجة: فما العمدة في تعريف الحدِّ ؟ | 7 • 7 |
|--|-------|
| ـ مراتب الوجود | 7.7 |
| ـ النظر في حدِّ الحدِّ من حيث حقيقته٣ | ۲.۳ |
| ـ النظر في حدِّ الحدِّ من حيث العلم به | ۲.۳ |
| ـ النظر في حدِّ الحدِّ من حيث الكتابة | ۲.۳ |
| ـ حدُّ (الحدِّ) لفظاً | ۲۰٤ |
| ـ حدُّ (الحدِّ) رسماً | ۲ • ٤ |
| | ۲ • ٤ |
| ـ كيف تصنع تعريفاً لاسم ما ؟ | ۲.0 |
| ـ تمثيل لتعدُّد الحدود عند تعدُّد المعاني ٥ | ۲.0 |
| - تمثيل للاشتراك في حدِّ العقل ٦ | 7.7 |
| ـ لطيفة : لا يسمَّى الكافر عاقلاً بحال ٦ | 7.7 |
| ـ تحريجــة : نرى العقلاء يختلفون في حــدٍ ما ، وكلامك يمنع | |
| | Y•V |
| - الاصطلاح الخاص v | Y•Y |
| - اختلاف المذهب v | Y•V |
| | ۲.۹ |
| | ۲.۹ |
| | 7 • 9 |
| | ۲۱. |
| - 0 0 0 | |

◆大大作品作品作品作品作品作品作品作品作品作品作品作品作品作品作品等品等品品的各种品作品等品作品的

| ۲۱. | ـ ذكر اللازم يكون في الحد الرسمي |
|--------------|---|
| 711 | ـ تحريجة : فما الحدُّ الحقيقي للعلم ؟ |
| 711 | ـ ما سنح به الخاطر الحاضر من حدِّ (العلم) |
| 711 | ـ مقصد الحدِّ الحقيقي |
| 717 | ـ تحريجة : فهل تتعدُّد الحدود للشيء الواحد ؟ |
| 717 | ـ لا تعدُّد في الحدِّ الحقيقي |
| 714 | الامتحان الثالث: في تعريف (العَرَضِ) |
| | ـ التفريق بين شرح الاسم وحدِّه |
| | الامتحان الرابع: في تعريف (الحادث) |
| 110 | e |
| 110 | f., . |
| | _ الردُّ علىٰ من قال : (الحادثُ : الموجودُ عن عدم) ليس حداً |
| 717 | صحيحاً |
| | إذا تحصَّل المقصود فالكل هين |
| | الامتحان الخامس: في تعريف (المتضادين) |
| | ـ تقسيم وتمثيل للمتضادين |
| Y \ A | |
| 719 | |
| 771 | الامتحان السادس: في تعريف (الحياة) |
| 177 | ـ حدُّها المشهور رسميٌّ |

| 177 | ـ تحريجة: فما المختار عندك في حدِّ (الحياة) ؟ |
|-----|---|
| 777 | ـ أثر علمهم بالطب في حدِّ (الحياة) |
| 377 | ـ أثر التفاتهم إلى الشرع في حدِّ (الحياة) |
| 770 | ـ فريق مال إلىٰ إثبات الجوهر الروحاني |
| 777 | ـ نظرٌ في حالة النوم |
| 777 | ـ تحريجة : فما حدُّ (الروح) الصحيحُ ؟ |
| 777 | ـ إمكانية معرفة حقيقة (الروح) شرعاً |
| 777 | ـ تحريجة : فما حدُّ (الحياة) على القول بعرضيتها ؟ |
| 779 | الامتحان السابع: في تعريف (الحركة) |
| 779 | ـ كل ما سوى الحد الحقيقي قاصر |
| ۲۳. | ـ حصر أقسام الكَوْن |
| 771 | ـ تصوُّر انفكاك الكون عندهم عن الحركة والسكون معاً |
| | ـ رأي الفلاسفة في فهم (الحركة) |
| 747 | ـ رأي أهل الحق في حدِّ (الحركة) |
| | الامتحان الثامن : في تعريف (الواجب) عند الفقهاء |
| ۲۳۳ | والأصوليين |
| ۲۳۳ | ـ معرفة الألفاظ الدائرة مع هاذا المصطلح |
| ۲۳۳ | ـ بيان الاشتراك في لفظ (الواجب) |
| 745 | - انقسام الأفعال بحسب الخطاب الشرعي |
| 740 | - تحريحة: فما معني (أشعر) في سباق التقسيم السابق ؟ |

人名爱克格克格马格马格马格马格马格马格马格马格马格马格马格马格马格马格马格马格马塔马塔马塔马塔马塔马塔马塔马塔马塔马塔马塔

| تحريجة: فما معنى (العقاب) فيه ؟ | _ |
|--|----|
| تحريجة : فما المراد بكونه سبباً ؟ | _ |
| تحريجة : لو كان سبباً بهاذا المعنى لوجب العقاب | |
| ىاتمةُ الكتابِV | خ |
| واتيم النسخ الخطية ٩ | خ |
| | |
| م المصادر والمراجع " | أه |
| حتوى الكتاب١ | م |
| | |

The state of the state of the state of